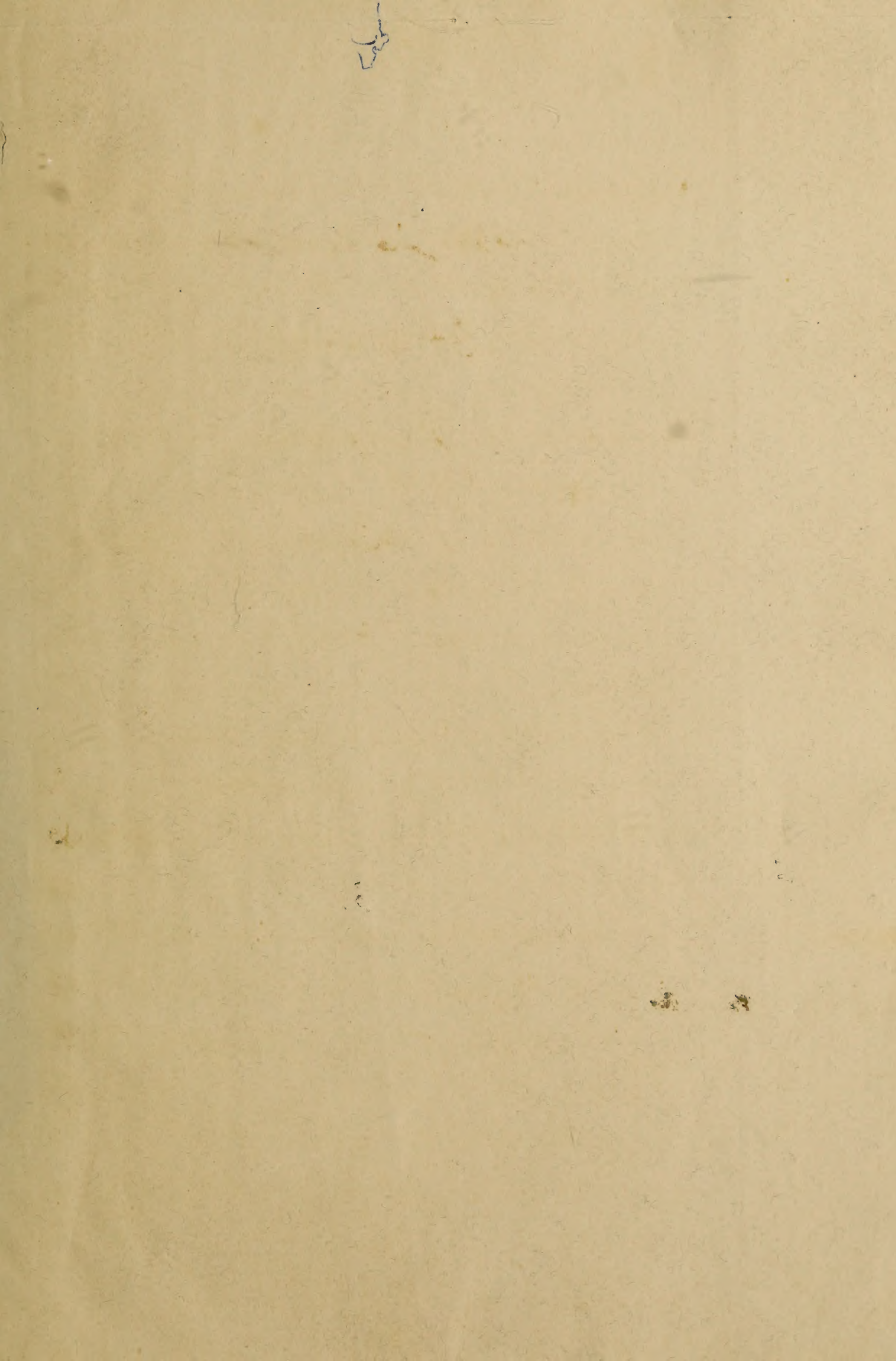






هذه حواشي دقيقة ونوادر
رشيقة أفادها العالم العلامة
شيخ الإسلام والمسلمين الشيخ الشماوي
الراعي نفعنا الله والمسلمين
بعلومه في الدنيا والآخرة
ولطف بنا وبه وغفر
لنا وله بجاه
سيد
المرسلين
آمين

النماوي — حسيبه محمد المتوفى ١٠٦٠
معجم المؤلفين ٤ : ٥٦

للعلامة محمد بن حسن بن علي النواجي الشافعي

إذا قلد الناس الأئمة إنني لفي مذهب الحبر ابن إدريس راغب
أقلد فتواه وأعشق قوله وللناس فيما يعشقون مذاهب

دخل هذا الكتاب المستطاب في حوزة خادم الفقرا والراجي الشريف السيد الحاج محمد صالح الكيلاني النقيب على الأشراف وشيخ سجادة الطريقة القادرية المرتضى لطفه بجاه ابن المرحوم المغفور له السيد الحاج محمد مرتضى الكيلاني شيخ المشايخ الطرق في عصره والنقيب السادة الأشراف بجاه حق عنه | ١٣٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم الحمد لله رب
العالمين والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا ومولانا محمد
سيد ولد عدنان وعلى اله واصحابه والتابعين لهم باحسان
اما بعد فهذه حواشي وفوايد ونكت وفرايد جمعتها من
كتب القوم على العقيدة المسماة بام البراهين لسيدي محمد بن
يوسف السنوسي منشئا التلمساني دارا الشريف نسبا وشرحها
للعلامة الولي الهدهدي رحمهما الله تعالى لان هذه العقيدة من اجل
العقايد وضعا واحسنها ترتيبا وجمعا ومما يدلك على فضلها وشرفها
ما ذكره تلميذ مولفها وهو سيدي محمد الملالي في كتابه المسمى بالمواهب
القدسية في المناقب السنوسية وهو مجلد ضخم مشتمل على مناقب الشيخ
وذكر مشايخه ومولفاته فسرد عددها الى ان قال ثم عقيدته الصغرى
قال وهذه العقيدة من اجل العقايد ولا يعادلها عقيدة من عقايد من
تقدم ولا من تاخر وقد اشار الشيخ رضي الله تعالى عنه الى ذلك في صدر شرحها
له على ما تقدم ذكره في الباب الذي قبل هذا وذكر انه لا يعدل عنها بعد الاطلاع
عليها الا من هو من الحرمان الى امر ما ذكر قلت فمما يدلك على شرفها ومحاسنها
دون غيرها ما حدثني به مولفها سيدنا ومولانا الشيخ رضي الله تعالى عنه
قال حدثني صاحبنا سيدي محمد بن يحيى قال كان لي صاحب يقرى على الشيخ
سيدي محمد بن زروق رحمه الله تعالى ورضي عنه قال وادرك زمن وضع
العقيدة الصغرى يعني عقيدة الشيخ رضي الله تعالى عنه قال ثم مات
قال سيدي محمد بن يحيي فرايته في النوم فقلت بالله الا ما اخبرتني عما لقيت

من منكر ونكير وعن اول ما سالاك عنه فقال الميت لما انفصل الناس عني اذا
بمنكر ونكير دخلا علي فاجلساني وسالاني عن ديني واول ما سالاني عن التوحيد
فقالا لي ما الذي قرات من كتب التوحيد قال فقلت لهما قرات عقيدة فلان
وفلان وسماهم قال فقالا لي بغضب علي سبيل التهديد ولاي شي لم تقرا
عقيدة السنوسي او قالا سيدي محمد السنوسي قال فقلت لهما قد قرات غيرها
من العقايد قال فقالا لي وهلا قراتها لو قراتها لكفتك عن غيرها او قالا لو
اقتصرت عليها لاستغنيت بها عن غيرها قال فضرباني بمقمع من حديد ضربتين
او ثلاثا الشك من الشيخ رضي الله تعالى عنه لتركه قراتها قال الميت للرائي
هذا العتاب والضرب انما كانا لاجل عدم قراتي لها مع اني كنت اعرف التوحيد
بالبراهين القطعية من ساير العقايد فكيف يكون حال من ترك قراة علم
التوحيد اصلا ورضي بالتقليد او كما قال هكذا احدثني بهذه الحكاية الشيخ
رضي الله تعالى عنه بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى وحدثني ايضا رضي الله
تعالى عنه قال حدثني بعض من اهلي بالعتبة قال مات قريب لي واظنه
قال خالي او ابن اخي الشك مني قال فرايته في النوم وقد كان من الصالحين
بعد المرض فقلت له ما فعل الله بك قال ادخلني الجنة فرايت فيها سيدنا
ابراهيم خليل الله علي نبينا محمد وعليه افضل الصلاة والسلام وهو يقري
الصبيان عقيدة الشيخ سيدي محمد السنوسي وهم يدرسونها في الالواح
واظنه قال العقيدة الصغري قال والصبيان يجهرون بقراتها انتهى
وجلب هذه الحكاية بلفظ الشيخ رضي الله تعالى عنه ثم قال الشيخ رضي
الله تعالى عنه لا شك ان هذه العقيدة لا نظير لها فيما علمت ومن اقتصر
عليها فانها تكفيه عن ساير العقايد والدواوين الكبار او كما قال رضي الله

تعالى عنه ونفعنا به دينا واخري قلت ولقد احسن الشيخ الصالح الولي
الناصح سيدي محمد بن الحاج حفظه الله ونفع به حيث قال مشيرا
الى محاسن هذه المعقيدة في شعره وهو هذا

وفريدة صاغ الامام المرتضى ، العالم البحر التقي الاجمد
نجل الكرام الصالحين ذوي التقى ، الطاهر الاصل الشريف محمد
بحر العلوم ومعدن الاسرار من ، بين الانام بعصره والمرشد
لو ابصرت عيناك حسن عقيدة ، قد صاغها هذا الامام الاوحد
لرايت ما يجلي القلوب من الصدى ، ويكسبها نورا محكاه الفرقد
تعليك يا نعم الحبيب بدرسها ، تدرك فوايد دونها لا توجد
في شرحها ظهرت غرايب علمه ، فاقصد اليه ورد فنعم المورد
عول على كتب الامام فانها ، تغنيك عن طلب الشيوخ وتسعد
اذ ما يكون من القلوب تردد ، فالقلب يقبل ما يقول السيد
فالله ينفعه وينفع كل من ، رام الذي قد صاغه ويويد
ويتيله اجرا عظيما دايما ، ويحابه حبيب النبي محمد
فعليه من رب العلي صلواته ، مادام في اعلا الجنان مخلد
ثم الرضى عن اله مع صحبه ، والتابعين ومن اليهم يسند

قوله الحمد لله ابتدا الشيخ رحمه الله كتابه بالحمد اقتدا بالكتاب والسنة
وامتثالا لما رغب فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله كل امر ذي بال لا يبدا
فيه بالحمد فهو اجذم ويروى اقطع ويروى ابتر وكلها على طريق التشبيه
البليغ في النقص وعدم التمام وفي رواية يبتدي ببسم الله الرحمن الرحيم
والجمع بين الروايتين انه يندب الابتدا بالبسملة والحمدلة وهو الذي عليه

الكل

اكثر الناس قديما وحادثا هذا اذا كانت الرواية بالرفع في الحمد على الحكاية فتكون
هذه الجملة بعينها مقصودة واما على رواية الخفض فالمقصود الابتدا بمطلق
الثنا بالحمد او غيره كالبسملة ويحتمل على رواية الخفض تعيين مادة الحمد
سوا كان بالجملة الاسمية والفعلية وهو الذي يدل عليه رواية بحمد الله
بغير تعريف بالالف واللام انتهى انظر اقذار واعلم ان ماهية الحمد لابد فيها من
خمسة امور معروفة فلفظ الحمد انما يكون بجميع تلك الماهية لا عند فقد شي منها
وحينئذ فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان المحمود عليه قديما كحمد الله تعالى على
ذاته وصفاته واما حمدنا له سبحانه وحمده سبحانه على افعال عباده الاختيارية
او ماهو بمنزلتها فحادث اذ المركب من القديم والحادث حادث وكذا حمده بفعله
على فعله كما هو طريقة بعض الصوفية وحمده نفسه بالفاظ مخلوقة في الهوا
فتسمع او على لسان جبريل والفرق بينهم وبين قول جبريل المنسوب له القصد وعدمه
هذا ومن جملة الصفات الذاتية الكلام فاذا وقع الحمد القديم عليه فهل يقال
بالتغاير الاعتباري كما قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته والتغاير
اعتباري كما في شرح الطوالع لشيخ الاسلام وليس دالا على طريق الاعتزال
قال شيخنا رحمه الله وهل يقال على قياس سمعه بذاته او بصره بذاته عين ذاته
فالسمع مثلا والسامع والمسموع واحد والتغاير بالاعتبار انتهى وهو لغة
الوصف بالجميل على الفعل الجميل الاختياري حقيقة او حكما على جهة التبجيل
والتعظيم سوا تعلق بالفضائل وهي المزايا الذاتية التي لا يتوقف تحققها
على تعلقها بالغير كالعلم او الفواضل وهي المزايا المتعدية التي يتوقف
تحققها على تعلقها بالغير كالانعام واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم
المنعم بسبب كونه منعما انتهى وانما اثنى بالحمد على الشكر لان ديباجة القرآن

المجيد موسحة بغرة التحميد ولان الظاهر ان افتتاح المقال بالحمد للملك المتعال للعلم بموجب الحديث المأثور عن سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام اعني قوله كل امر ذي بال لا يبدى فيه بالحمد لله الخ وروي ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده واختاره ايضا على المدح لانه يعم ما لا اختيار للممدوح فيه والحمد يختص بما للممدوح فيه اختيار وايضا المدح يعم غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد يختص بالحي ويكون بعد الاحسان فالحمد اولى لدلالته على كونه تعالى حيا وصل احسانه الى العباد واتى بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبوت اما الثبوت كما قال ابن قاسم في حاشيته على المختصر في بحث كون المسند فعلا فالمراد به تحقق المحمول للموضوع بحسب اصل الوضع واما الدوام فمن خارج لا بحسب الوضع واعلم انما تقرر من افادة الفعل التجدد يشكل على قولهم ان الجملة الاسمية التي الخبر فيها مضارع نحو زيد يطلق للثبوت والاستمرار فان التجدد ينافي الثبوت والاستمرار والجواب انه يجوز ان يكون المراد انها تفيد ثبوت التجدد واستمراره فتامل انتهى ثم يبقى النظر في الحمد في قوله النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ ما المراد به هل هو الحمد الصادر من اللسان او اعم من ذلك حتى لو حمد بقلبه كان محصلا للافتتاح بالحمد قال الشيخ ابن قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال بل لو لاحظ الانسان مفهوم الله في اول كتابه كان حامدا وقال الشيخ العلقمي اللفظ الوارد منه صلى الله عليه وسلم يحمل على حقيقته اللغوية ما لم يكن هناك ما يصرفه عنها نحو اقيموا الصلاة فليس المراد بالحمد في كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو الاعم فتامل منصفا انتهى كذا رايته في بعض الطرر تنبيه قال بعضهم فان قلت ما معنى كون حمد العباد لله تعالى مع ان حمدهم

حادث

حادث ولا يجوز قيام الحادث بالله تعالى قال قلت المراد منه تعلق الحمد
ولا يلزم من التعلق القيام به كتعلق العلم بالمعلومات انتهى انظر ما الحسن
على هذه العقيدة ان قلت الحمد لله مرفوع مبتدا وخبر وسبيل الخبر ان يفيد
فما الفائدة في هذا والجواب ان سيبويه قال اذا قال الرجل الحمد لله بالرفع
ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت الله حمداً الا ان الذي يرفع الحمد يخبر
ان الحمد منه وحده وقال غير سيبويه انما تكلم بهذا متعرضا لعفو الله ومغفرته
وتعظيما له وتمجيدا فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السوال انتهى فان
قلت لم لم يقل لله الحمد بتقديم الظرف لقيام موجبات التقديم فيه قلت
قال الطيبي نقلا عن الامام انه لما كان ظاهر الامر جواز الحمد لغير الله كما جاز
له لا جرم حسن تقدم الحمد ولذا لما امتنعت العبادة لغير الله لكونها
كفرا لم يجز تعبدك لكونه محلا لا يرد الا على انحصار العبودية له وتلخيص ذلك
انما قدم في نعبد لتبيين عدم الجواز ولم يقدم في الحمد لتبيين الجواز قال
الطيبي ايضا اذا سلمت ان موجبات التقديم حاصلة فكيف يتخلف عنها
الموجب فالحق ان الموجب في الحمد تعريفه باللام الاستغراقية والحقيقية ولام
التمليك في الخبر انتهى انظر بقية كلامه في الكلام على اول الفاتحة من تفسير
كشف النقاب والقران تتميم قال الرازي اختلف العلماء ايما افضل قول
العبد الحمد لله رب العالمين او قوله لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختار
ابن عطية افضلية لا اله الا الله لقوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت
انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له انتهى بالمعنى قوله
الذي شهد الخ في نسخة شهدت بالتانيث لان الاضافة مما تكسب ذلك
قوله والصلاة هي لفظ مشترك يراد بها الدعا وهو معناها لغة قال تعالى

وصل عليهم اي ادع لهم وقال صلي الله عليه وسلم من كان صايما فليصل
اي فليدع قال القسطلاني والدعا نوعان دعا عبادة ودعا مسيلة
فلعابد داع كالسايل وبهما فسر قوله ادعوني استجب لكم فقيل اطيعوني
اثبكم وقيل سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعني الاستغفار ومنه قوله صلي
الله عليه وسلم اني بعثت الي اهل البقيع لاصلي عليهم فقد فسر في الرواية الاخري
امرت ان استغفر لهم وبمعني القراة ومنه قوله صلي الله عليه وسلم تعالي
ولا تجهر بصلاتك واذا علم هذا فليعلم ان الصلاة تختلف حالها بحسب
حال المصلي والمصلي له والمصلي عليه وقد نقل البخاري في تفسير سورة
الاحزاب عن ابي العالية ان معني صلاة الله تعالي علي نبيه ثناوه عليه
عند ملايكته ومعني صلاة الملايكة عليه الدعا له ورجح القرافي من ايمتنا ان
الصلاة من الله المغفرة وقال الامام فخر الدين والامدي انها الرحمة وتعقب
بان الله تعالي غاير بين الصلاة والرحمة في قوله تعالي اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة انتهي ولهذا قال البيضاوي في تفسير هذه الاية الصلاة في
الاصل الدعا ومن الله تعالي التزكية وجمعها للتنبيه علي كثرتها وتنوعها والمراد
بالرحمة اللطف والاحسان انتهي وقال ابن الاعرابي الصلاة من الله الرحمة ومن
ومن الادميين وغيرهم من الملايكة والجن الركوع والسجود والدعا والتسبيح
ومن الطير والهوام التسبيح قال تعالي قد علم كل صلاته وتسبيحه ولهذا
زيادة نقلناها في حواشي التجاني فايدة لا باس بذكرها قال الشيخ
افذار في اخر حاشيته علي هذه العقيدة اختلف العلما رضي الله تعالي عنهم
فيمن قال اللهم صل علي سيدنا محمد عدد ما خلق الله وشبهه هل يحصل له الاجر
بعدد ما ذكر ام لا فذهب ابن عرفة الي انه انما يحصل له من الاجر اكثر من التصلية

الواحدة

الواحدة ولا يصح له الاجر بالكل بعدد ما ذكر وذهب ابن سعد التلمساني
الي انه يصح له الاجر بعدد ما ذكر ذكره في تاليفه في فضل الصلاة علي النبي
صلي الله عليه وسلم قوله وعلي اله قال الشيخ اي اتباعه وهو هنا
اولي من تفسيره باقاربه المومنين من بني هاشم او من بني هاشم والمطلب
والمشهور ان اصله اهل قلبت الها الفا وفي القاموس همزة ثم الفا فلا يلزم
شذوذ وفيه نظر لتصريح بعض المحققين بشذوذ ما من موه وتصغيره
علي اهيل دليل علي ما مر كما هو المقرر من ان التصغير يرد الاشيا الي اصولها
وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا وتصغيره علي
اويل علي ما ذكر لا يقال مجي اهيل يدل علي ان اصل ال اهل لجواز ان
يكون اهيل تصغير اهل لا تصغير ال لانا نقول لما ذكر الايمة ان اهيل تصغير
ال دل ذلك علي ما قلنا والايمة عرفوا ان اهيل تصغير ال بقراين قامت
عندهم قوله وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعني صحابي انتهي قوله هو
الثنا قال ثم اعترض بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فلخروج الحمد غير
المكرر لان الثنا ماخوذ من ثنيت الشي اذا عطفت بعضه علي بعض
واما انه غير مانع فلان الثنا يكون في الخير والشر لقوله صلي الله عليه
وسلم من اثنيتم الحديث والحمد لا يكون الا بالخير واجيب عن الاول
بان الثنا ماخوذ من اثنيت بالهمز لا من ثنيت قال ابو القاسم الزجاج
من باب فعلت وافعلت باختلاف المعني ثنيت الرجل اذا عطفت
واثنيت علي رجل خيرا مدحت وعن الثاني بان الثنا خاص بالخير قال
صاحب تثقيف اللسان الثنا بتقديم الثا والمد في الخير خاصة والنثا بتقديم
النون والقصر في الخير والشر وما اعترض به المعترض من الحديث فهو من باب المشاكلة

اللفظية انتهى قوله زيادة نكرمة قال مر في الذيل تفسير الصلاة بالزيادة يدل على انتفاع النبي لنبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانه يزاد له في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد نص الابي على ذلك في شرح مسلم ولكن ما هنا يخالف ما للمصنف في شرح الوسطي ولعل هذا هو الصواب كما قيل وتفسير المص الصلاة بالزيادة اولي من قول من قال ان المنفعة تعود على العبد فقط انتهى تتميم قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة غير محدودة بوقت قال بعضهم وانها واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا قال بعضهم لم تكتب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد البسملة في الزمن الاول وانما احدثها بنو هاشم بعدها ثم وقع الاجماع عليها بعد ذلك فلا يكتب كتاب الا وكتبت فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قوله اعلم ان قيل لاي شي افتتح المص كتابه بكلمة اعلم ولم يتركها بانا يقول ان الحكم العقلي الخ فالجواب ما اشار اليه الهدهدي ويمكن الجواب من وجه اخر وهو التنبيه على الاهتمام بما ياتي فان الشي اذا كان مما يهتم به يفتتح بما يدل على الاهتمام فان قلت فما حكمة اختيارها على اقرا مع انه يدل على الاهتمام ايضا وعلى اسمع مع ان اسمع يدل على الاهتمام ولم اختارها على ادر او اعرف او افهم والجواب على الاول وهو لفظ اقرا لان الامر بالقراة يقتضي تحصيل الالفاظ والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني والمقصود ليس قراة الالفاظ بل تحصيل المعاني فلاجل هذا قال اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني بان الامر بالسماع يقتضي الاصغات للالفاظ والاصغا اليها والامر بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود ليس سماع الالفاظ والاصغات اليها بل المقصود تحصيل معانيها

فلهذا

فلهذا قال اعلم ولم يقل اسمع وعن الثالث ان الامر بالدراية يقتضي تحصيل
المعاني على التأني والمهلة لان الدراية هي العلم الحاصل بعد التفكر والتحصيل فلا تليق
بالاهتمام الذي يقتضي السرعة بخلاف الامر بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة
من غير مهلة فلهذا قال اعلم ولم يقل ادر وعن الرابع ان الامر بالفهم يستدعي كلاما
سابقا والامر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فالالائق استعمال اعلم لان الكلام ليس
سابقا وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات والامر بالعلم يقتضي
تحصيل الكليات والمطلوب في هذا العلم والبراهين والمسائل الكليات فناسب
استعمال اعلم انتهى الرنجاني قوله ان الحكم هو لغة المنع قال في الصحاح حكمت
الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد انتهى وشرعا ما قاله الشارح وهو بدعي محكوما
به ومحكوما عليه واكده بان لما بينوهم من عدم انحصاره فيما ذكر قوله العقلي
اي المنسوب الى العقل وهو لغة الثني والشد قال في الصحاح عقلت
البعير اعقله عقلا وهو ان يثني وظيفه مع ذراعه فيشد بهما جميعا في وسط
الذراع انتهى والعقل ايضا المنع لمنعه صاحبه من الفواحش قاله العسطاني في
باب العاقلة من البخاري وعرفا تصميم القلب على ادراك تصويري او تصديقي
وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقسام هيولي وهو عقل الصبيان نسبة الى هيولة
وهي الطبيعة التي خلق منها ادم عليه السلام بجامع ان كلا منهما لا يعقل وغريزي
وهو الانطباع على الشي والانعكاك عليه وملكي وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلا
لكنه لا يقدر على التعبير عما في مراده وفعال وهو اعلاها وهو من له ملكة يقدر
بها على التعبير عما في مراده انتهى تقرير قوله اثبات امر او نفيه وبعبارة
اخرى اي الذي يدرك العقل ثبوته او نفيه قوله ينحصر قال م اعلم ان المنحصر
والمنقسم هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي وا اثر الانحصار على القسمة لانه

يستلزمهما بخلاف العكس والقسمة جزئية لا نوعية والفرق بينهما معلوم
وبيان انحصار الشي لا يخلوا اما ان يقبل على الوجود اولا الثاني المستحيل والاول
لا يخلوا اما ان يقبل مع وجوده الانتفا اولا الاول الجايز والثاني الواجب فهي
قسمة دايرة بين النفي والاثبات ولا بد ان يقدر في كلام المولف مضاف اما مع
الحكم وتقديره متعلق الحكم واما مع الوجوب اي ذي الوجوب وعلى كل منهما
فانظر قوله في التفصيل بعده فالواجب الخ فانه عين المتعلق المقدر مع الوجوب
وما بعده لان المضاف للحكم لا المعنى حينيذ اعلم ان الحكم العقلي ينحصر في ذي
الوجوب اي في الحكم ذي الوجوب والحكم ذي الجواز الخ فافهمه وقال بعضهم ان
هذا كله لا يحتاج اليه لان المص قال ينحصر فهو نظير قولك انحصرت مكوثي في
ذنوبي وانحصر حكم الامير في بلد كذا فالمنحصر فيه ليس هو نفس الحكم وانما هو
محله فافهم انتهي اذ قيل المقصود بالذات انما هو قوله ويجب على كل مكلف الخ
فالمناسب تقديمه على الحكم العقلي فالجواب ان الشروع في المقصود من هذا
الفن بما يتوقف على معرفة اقسام الحكم العقلي لاستمداده منها لان صاحب
علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله تعالي عشرون صفة ويستحيل
عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه فلا يجب عليه فعل الاصلح ولا
يستحيل عليه عقاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فمن لم يعرف
حقايقها لم يعرف ما اثبت منها ولا ما نفي انتهي قوله الوجوب والاستحالة
والجواز قلت وعبارته في مقدمته واقسامه ثلاثة الواجب والمستحيل
والجايز وهو احسن ليوافق قوله بعد فالواجب لكن يحتمل ان يكون الشيخ
اطلق ما ذكر على الواجب والجايز والمستحيل من باب اطلاق المصدر على اسم الفاعل
في الثلاثة بدليل تعرضه لاسما الفاعلين ويحتمل ان يكون اطلق المصادر على

بابها

بابها الا انه اطلقوها على اسما الفاعلين ونعرض لاسما لتفصيل اسما الفاعلين
دون مصادرها لوجهين احدهما اما لكون هذه المصادر لا تعرف كما صرح به علماؤنا
رضي الله تعالى عنهم أو لكون معرفة المشتقات تستلزم معرفتها لان المشتق
اخص من المشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم لتركب الاخص من
الاعم وزيادة ومعرفة الماهية المركبة تستلزم معرفة اجزايها انتهى انظر افادة
اثبات امرا ما قال في الدليل قبل هذا احد قسمي الحكم لا ان الحكم منحصر
فيه اذ من اقسام الحكم ايضا اثبات امر لامر ونفي امر عن امر قاله ابن التلمساني
انتهى **قوله** خطاب الله تعالى هو من اضافة المصدر الى الفاعل والخطاب
الكلام الذي يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط التسمية
به وجود المخاطب ام لا واحترج بالاضافة الى الله تعالى غيره كالآبا والمشايخ
فلا يسمى خطابا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف حكما شرعيا لانهم مبلغون
عن الله تعالى وهم معصومون في تبليغهم قال في شرح المقدمات المراد بالخطاب
المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول انتهى مع زيادة واذا تقرر ان الحكم
خطاب الله فلا حكم الا لله تعالى خلافا للمعتزلة القايلين بتحكيم العقل
قوله المتعلق بافعال المكلفين قال في المقدمات المراد بفعل المكلف
ما يصدر عنه ليشمل القول والنية والمكلف هو البالغ العاقل من حيث
انه مكلف ومن هنا تعلم ان الصبي لا يتعلق به الحكم هذا قيل وانظره
مع ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر بالشي هل هو امر بذلك الشي فان
قيل ليس امرا تبقى الصبيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس هو الشرع
بل حكم اوليايهم وان قلنا انه امر فالاقرب ان الصبيان مكلفون من الشرع
بمثل هذا الامر واذا كان الندب تكليفا في حق البالغين على قول مع انهم لا يلحقهم

عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا في الاخرة فامر الصبيان بالصلاة
اقرب لان يكون تكليفا لاستحقاقهم بتركها عقوبة الشرع
في الدنيا هذا فيمن بلغ عشر سنين ومن لم يبلغها كان طلب
الصلاة منهم كالمندوب في حق من بلغ وهو تكليف على قولها الملهم
الا ان يوجد اجماع على ان البلوغ شرط في التكليف فانظر ذلك
انتهى قال القسطلاني في كتاب الاحكام من البخاري ولا يتعلق الخطاب بفعل
كل بالغ عاقل لامتناع تكليف الغافل والملجا والمكره انتهى قال في شرح
المقدمات وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين اربعة اشيا الاول خطابه
تعالى المتعلق بذاته العلية نحو الله لا اله الا هو الثاني الخطاب المتعلق بفعله
نحو الله خالق كل شي الثالث الخطاب المتعلق بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال
والرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا يخفى ان
مفهوم العدد لا يفيد حصرا فقد يخرج غير ذلك انتهى وقال بعضهم انواع الخطا
ثلاثة تكليف ووضع وهما معلومان وخطاب تهييج وهو معلوم عند علماء
البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين وقوله صلى الله عليه
وسلم في شان مكة ولا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما الخ فقط
قوله بالطلب متعلق بخطاب ويدخل فيها اربعة الوجوب والندب والحرام والكراهة
لان الطلب اما طلب فعل او كف وطلب الفعل اما لازم او لا الاول الوجوب والثاني
الندب وطلب الكف اما لازم او لا الاول الحرمة والثاني الكراهة واما الاباحة
فهي التخيير بين الفعل والترك انظر الشارح قال في الامام وزاد بعض المتاخرين
كامام الحرمين في النهاية خلاف الاولى فقال ان كان طلب الترك الغير الجازم
بنهي مخصوص كحديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى

يصلي

يصلي ركعتين فكراهة او بغير مخصوص وهو النهي عن ترك المندوبات
المستفاد من اوامرها بخلاف الاولي واما المتقدمون فيطلقون المكروه
علي ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول مكروه كراهة
شديدة والاذن في الفعل والترك علي السوا الاباحة انتهي قوله والوضع
لهما اي للطلب والاباحة وذلك عبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا
او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة تحت الطلب والاباحة انتهي قال
ثم الوضع يقال فيه حكم شرعي علي الصحيح الا ان ما عداه من الخمسة يسمي حكما
تكليفيا وحكما وضعيا وهو يخاطب به واورد بعض الطلبة علي ذلك ضمان
المتلف من الصبيان والمجانين فان اتلاف الصبي مال غيره سبب وضعه
الشارع امارة علي وجوب الغرم وطلبه واي وجوب وطلب توجه نحو الصبي
وقس علي ذلك بقية الخمسة اذ الصبي او وضع الشارع سببا يكون سببا
او مانعا او شرطا لشي من الاحكام الداخلة تحت قولنا بالطلب والاباحة
فافهمه فانه حسن ولم يجب علي ذلك الشيخ بشي الا ان يقال الطلب
تعلق بالولي انتهي فايدة قال بعض المفسرين الافعال التي كلفنا بها قسمان
منها ما نعرف وجه الحكمة فيه علي الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان
الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير
والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا
لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل ثم
اتفق المحققون علي انه كما يحسن منه تعالي ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا
يحسن منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل علي كمال
الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن وجه

لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله
من وجه المصلحة فيه انما الطاعة
في النوع الثاني فانما يأتي به
لمحض الانقياد ح

اثباته الا المحض الانقياد والتسليم انتهى قوله والحكم العادي هو اثبات الاقتران من مقتضى
الظاهر حيث عرف الحكم الذي قسمه الى الثلاثة باثبات امر او نفيه ان يقول وحقيقته
اثبات امر او نفيه بواسطة تكرر الاقتران بينهما فان المتبادر من كلامه اولا ان
المراد بالامر المحمول المثبت او المنفي ومن كلامه هنا ان المراد بالربط النسبة
الحكمية التي تعلق بها الاثبات فتعلق الاثبات بهما مختلف ولا اشكال في المغايرة
بينهما بحسب الطلب انتهى ومثاله الحكم على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي
اذ معناه الاحراق يقترن بمس النار في كثير من الاجساد بمشاهدة تكرر ذلك
على الحس وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي اثرت في احراق ما مسته
او في تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليها اصلا وانما غاية ما دلت
عليه العادة بالاقتران فقط بين الامرين وقس على هذا المعنى ساير الاحكام
العادية ككون الطعام مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة والسكين قاطعة
وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية واقسامه اربعة
ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل
وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل انتهى انظر ابا الحسن قوله
فالواجب اي المطلق والمقيد به ليلا يشتبه بالتخيير المحرم فانه واجب مقيد
اي ما دام الجرم قوله ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل
نفيه عن شي اتصف به سوا كان وجوديا كذات مولانا او نفييا كالعدم
ونفي الشريك فلا يرد شي على الحد فيكون مطردا ومنعكسا وكذا العدم الواجب
كعدم الشريك يدخل في الحد وقد خرج منه الاحوال الجايزة على الاصح وللمحشي
ايضا قوله ما لا يتصور في العقل عدمه صوابه نفيه ليلا يرد النقض

لعيمان:

بصفات السلوب لانه يتصور عدمها اذ حقيقتها عدم تغيرها اي عدم
اتصاف الباري جل وعلا بها قال اقدار وهذا على القول بتغاير العدم للنفي
واما على القول بترادفهما فلا اشكال ويجاب ايضا على التغاير بان قولنا لا يتصور
في العقل عدمه ذهنا وخارجا وقدم الواجب لشرفه ويليه المستحيل لانه
ضده وثلثه بالجايز لاستوا طرفيه والحد هو قوله ما لا يتصور والمحدود هو
الواجب واعلم ان الشيخ انما تعرض للواجب الذي لا يتصور في العقل عدمه
وبقي عليه الواجب الذي لا يتصور في العقل وجوده كنفي الشريك واذا اردت
الحد الجامع المانع فتقول هو عبارة عن كل معقول تثبت وتحقق واستحاله
مقابله نفيا كان او اثباتا فقولنا نفيا مثاله نفي الشريك فنفي الشريك واجب
وثبوته مستحيل وقولنا او اثباتا كقولنا الاله واجب ومقابله الذي
نفيه محال والمستحيل كل معقول امتنع تصوره نفيا كان كعدم
القديم او اثباتا كوجود الشريك والجايز مركبا منهما قوله كالتحيز للجرم
قال في الزيادات اي يجب للجرم ما دام الجرم فهو واجب مقيد لا مطلق
وهو الثابت ابد الاباد مولانا جل وعز وصفاته انتهى قوله الى التامل
والنظر عطف النظر على التامل عطف مغاير وذلك لان التامل التفكر
والنظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح ترتيب امور معلومة ليتوصل بها
الى مجهولة اي قبل التركيب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج منه
العالم حادث هذا عند المنطقيين وعرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب
به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها فبتقييد
المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخيل والمتبادر لحركة القصد به
فيخرج الحدس وغيره مما لا يقصد من حركاتها واخذهم الفكر في تعريف النظر

يقتضي ترادفهما وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه قوله والمستحيل
ما لا يتصور في العقل وجوده صوابه ثبوته لانه اعم فيخرج الصفات المعنوية
ولئلا يرد النقض ايضا بصفات السلوب لانه لا يتصور وجودها ويتصور
ثبوتها ان قيل يشكل ذلك بان الحكم على الشي فرع عن تصوره فجوابه انا تصورنا
معنى الحكم عليه لانه يكفي في ذلك التصور ادنى وجه وسياتي مزيد تحقيق
لذلك قوله كتعري الجرم الخ اي مع وجوده فهو مستحيل مقيد بوجود
الجرم لا مطلق كرمية الاله وشريكه انتهى ثم قوله والجائز ما يصح في العقل
وجوده انما قيد الصحة بالعقل في حقيقة الجائز ليدخل فيه جواز العذاب في
حق المطيع بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه وقوع نقص في حقه تعالى ولا
محال البتة وقال ثم وقال في الزيادات لانه لو اطلق الصحة عن التقييد لكان
تعذيب المطيع واثابة العاصي موجودين بالنظر الى عكسه والحدود لا بد ان يكون
داخلا في الحد مطردا اي وجد العكس اي عدما مثلا كلما وجد الحد وجد
المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود فهنا لا تصدق الجملة الاخيرة وهي التلازم
في النفي لانه ينتفي ما لا يصح الحد ولا ينتفي الممثل بهما من الثواب والعقاب
اذ من جملة ما لا يصح فيه الوجود والعدم الذي هو انتفا الحد والثواب
والعقاب ثابتان عند انتفا المحدود من شان الحدود ان ينتفي عند انتفائه
انتهى وانما عبر بالصحة دون التصور لان صحة الوجود والعدم اعدم من الوجود
والعدم وقال ايضا في الزيادات اما ان يتناول الوجود على حاله فيكون بنا
على نفي الاحوال واما ان تناوله لثبوته فيكون الحد شاملا للاحوال الحادثة
ثبوت الاحوال انتهى والجائز عقلي وشرعي والشرعي على خمسة اقسام مقطوع
بوجوده كايمان ابي بكر ومقطوع بعدمه كايمان ابي جهل ومحتمل كوقوع الطاعة

مثا

منا وسلوك فيه كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة وجايز اذن
فيه الشرع كساير المباحات والجايز المعقلي ضروري ونظري ومن الجايزات
روية الله تعالي وارسال الرسل كما هو معلوم انتهي قوله تانيس القلب نصب
علي انه مفعول لاجله وخبر ان مما هو ضروري وسياتي معني تانيس القلب
قوله بل قال امام الحرمين الخ قال ثم كتب علي هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه
انظر ما المناسبة بينه وبين الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه الاقسام
الي اخره فان مبني قوله واعلم معرفة المقصود اذ المعني ان تصور هذه التعريفات
اعني تعريف الواجب وما بعده بان تكرار امثلتها ليطبق الكلام علي جزئياتها
وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي للامام الحرمين معناه معرفة ما في كل جزء
من جزئيات الواجب لو نظر فيه من الوجوب ادراك ذلك سوا عرف رسم
الواجب وحده اولا فافهمه الان يقال ان المناسبة هو ان الاول اذا طبق
الحد علي الجزئي ناسب ان يكون عارفا بما في الجزئي من احاد الاقسام فافهمه
انتهي ما كتب عليه وما فسر به كلام امام الحرمين لا يفهم منه ولعله من خارج
وما نقله عنه المصنف لا يفهم منه هذا المعني الذي فسر به شيخنا ومعني
تانيس القلب دراك ما في الجزئي المطبق عليه الحد من احد الامور الثلاثة
ولا معني حمل ذلك علي انه يكرر علي قلبه الحد ودأب ان الواجب كذا او حد
الجايز كذا او حد المستحيل كذا فاذا كان كذلك ناسب كلام امام الحرمين
الذي بعده فافهمه قوله ويجب علي كل مكلف اعلم انه لا بد لكل شارع في علم
من تصوره بوجه ما لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق واما تصوره
بتعريفه فليكن علي بصيرة في طلبه وقد اختلف في تعريف علم الكلام
فقال بعضهم هو العلم بالعقايد الدينية عن ادلتها اليقينية ونحو

لصاحب المقاصد وقد بحث في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضائه ان عقايد اهل الاعتزال المخالفة لاهل السنة ليست من علم الكلام لوصف الادلة بالبقينية وقد يجاب بان الادلة اليقينية قد لا تنتج اليقين لتخلف بعض ما يعتبر فيها وقال بعضهم هو العلم بالقواعد التي تعلم بها العقايد الدينية وهذا ما اختاره في بغية المطالب والمراد بالعقايد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف الدينية فانها يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا العلم والتحقيق انه المعلومات التي يحمل عليها ما تصير معه عقيدة دينية او مبدا لذلك وقيل موضوع علم الكلام ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا كاحداث العالم وفي الاخرة كحشر الاجساد وعن احكامه فيها كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا وغير ذلك انتهى وقال ابن جماعة يبحث في هذا العلم عن خمسة امور الاول النظر في الامور العامة الثاني النظر في مبادي العلوم الثالث اثبات الاله الحق الرابع اثبات النفوس والعقول الخامس احوال النفوس بعد المفارقة والمعاد والمكلف على ثلاثة اقسام قسم كلف من اول الفطرة قطعا وهم الملايكة وادم وحوا وقسم لم يكلف من اول الفطرة قطعا وهم اولاد ادم وقسم فيه نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجان والرسالة اليهم من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر في شرح الاربعين واما قبل بعثته فلم يرسل احد منهم اليهم كما قاله الكلبي وروي عن ابن عباس وايمانهم بالتوراة كما دل عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الاية لا يدل على انهم كانوا مكلفين وعلى ان ايمانهم به تبرعا منهم وليس منهم رسول عن الله تعالى عند جماهير العلما اي من الخلف

والسلف

والسلف خلافا للضحاك ومعنى رسول منكم اي من مجموعكم وهم الانس
اي على حد يخرج منهما اللولو والمرجان او المراد بهم رسل الرسل قال السبكي
لا شك انهم مكلفون في الامم الماضية كهذه الملة اما بسماعهم من الرسل او من
صادق عنهم وكونه انسيا او جنيا لا قاطع به انتهى مع زيادة وعبر بالمضارع
لكونه ابلغ من الماضي لدلالته على الدوام والاستمرار واتى بلفظ كل للدلالة في
على ان المعرفة واجبة ولو بالدليل الجملي على كل مكلف لان كل للعموم الاستغراقي
في قوله ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر على الدليل التفصيلي ودليل
كل مكلف منها ذكره في كلام ابن جماعة انتهى قوله شرعا هو من متعلقات قوله
يجب لا قوله مكلف كما هو ظاهر الشرح ونصبه اما على نزع الخافض اي يجب
بالشرع وفيه انه غير مقيس او على انه صفة لموصوف محذوف اي وجوبا شرعا
اي شرعيا اي ماخوذا من الشرع او المصدر المنسبك من ان يعرف الذي هو
فاعل اي يجب المعرفة حالة كونها شرعا اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المنسبك
هو ان وما في حيزها لا ما في حيزها فلا يكون على هذا تقديم ما في حيزها
ان المصدرية عليها نعم يلزم على الحال وقوع المصدر حالا وهو مع كثرته
لا ينقاس انتهى ش قوله ان يعرف ما يجب في حق مولانا الصحيح ان معرفته
تعالى لا تفتقر الى نية ولا يثاب عليها كما قاله ابن جماعة لان النية قصد
المنوي وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة
وهو محال ورده بعضهم انتهى وقد قيل اول واجب المعرفة واستدل القائل
به بانه لا يتاتى الاتيان بشي من المامورات على قصد الامتثال ولا الانكفاف
الانكفاف عن شي من المنهيات على قصد الانزجار الا بعد معرفة الآمر الناهي
واعترض عليه بان المعرفة لا تتاتى الا بالمعرفة بالنظر والاستدلال وهو مقدمة

الواجب فتجب فيكون اول واجب النظر انتهي قسط واعلم ان ثم طاعة
وقربة وعبادة والطاعة لا تفتقر الي نية ولا لمعرفة المطاع والقربة ايضا
لا تفتقر الي لنية وتفتقر الي معرفة المتقرب اليه ومعرفته تعالي من
هذا القبيل والعبادة تفتقر لكل منهما قال في الشرح وانما قال يعرف ولم
يقل يجزم اشارة الي ان المطلوب في عقايد الايمان المعرفة وهي الجزم المطابق
عن دليل ولا يكفي فيها التقليد وهو الجزم المطابق في عقايد الايمان بلا دليل
والي وجوب المعرفة وعدم الاكتفا بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري
والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وحكاه ابن القصار عن مالك ايضا
ثم اختلف القايلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلد مومن الا انه عاص
بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح وقال بعضهم انه مومن ولا يعصي
الا اذا كان فيه اهلية بفهم النظر الصحيح وقال بعضهم المقلد ليس بمومن اصلا
وانكره بعضهم ولامام الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين الي اربعة اقسام انتهي
انظر الشارح فان قيل قد اوجبتم النظر قبل الايمان على ما استقر من كلامهم
فاذا دعي المكلف الي المعرفة فقال حتي انظر فانا اليوم في مهلة النظر وبحث
نرداده ماذا تقولون اتلزمونه الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان
النظر يجب قبلها ام تمهلونه في نظره الي حد يتطاول به المراقبة ام تقدرونه
بمقدار فتحكمون فيه بغير نص الجواب ـــــ انا نقول اما القول بوجوب الايمان
قبل المعرفة فضعيف لان التزام التصديق بما لا تعلم صحته يودي التسوية
بين النبي والمتنبي وانه يومن اولا فينظر فيتبين الحق فيتمادي ويتبين
الباطل فيرجع وقد اعتقد الكفر واما اذا دعي المطلوب للايمان الي النظر
فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلمه فاسمعه وبسرده في

ساعة

ساعة عليه فان امن تحقق استرشاده وان ابى تبين عناده فوجب
استخراجه منه بالسيف او بضرب وان كان ممن ثاني اي خالط اهل
الاسلام وعلم طريق الايمان لم يمهل ساعة الا ترى ان المرتد استحب
العلما فيه الامهال لعله انما ارتد بريب فيتربص به مدة لعله ان يراجع
الشك باليقين والجهل بالعلم ولا يجب ذلك بحصول العلم بالنظر الصحيح
اولا وكيف يصح لناظر ان يقول انما الايمان اولا قبل النظر ولا يصح في
المعقول ايمان بغير معلوم وذلك الذي يجده المرء في نفسه حسب ظنه
بخبره والا فان طرق البدا التجويز والتكذيب تطرق وايضا فان النبي صلى
الله عليه وسلم دعى الخلق الى النظر اولا فلما قامت الحجة به وبلغ غاية الاعذار
فيه حملهم على الايمان بالسيف الا ترى ان كل من دعاه الى الايمان قال اعرض
علي ايتك فيعرضها عليه فتظهر له فيومن فيامن او يعاند فيهلك انتهى
ما في الشرح ايضا عن ابن العربي قوله جل وعز انما قدم جل على عز لان جل
من باب التحلية بالحا المعجمة وعز من باب التحلية بالحا المهملة والاولى مقدمة
على الثانية قوله وكذا يجب ثم اتى باسم الاشارة مرتين لان الاول اشارة
الى ان هذا الوجوب ايضا بالشرع والثاني اشارة الى ان المطلوب معرفته
هنا هو الواجب والجايز والمستحيل كما في الاول الا ان الاقسام الثلاثة
السابقة عقلية واللاحقة منها ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظر ش وفي
قوله ويجب مع قوله ما يجب التجنيس التام فان الاول معناه يفرض والثاني
معناه الوجوب الذي هو عدم التزلزل ويقابل المستحيل والجايز انتهى ثم
قوله مثل ذلك ان قلت مثل تقتضي المساواة من كل وجه وصفات الله تعالى
ليست كصفات البشر وكان المناسب لتعبير بنحو لانها لا تقتضي ما ذكر فالجواب

ان المماثلة راجعة الي كمية الاقسام الثلاثة المذكورة لا الي كيفيتها او يقال المثلية راجعة الي الحكم لا الي الصفة وايضا لا نسلم مساواة مثل من كل وجه بل ذلك في غير الوجه الذي يقتضي التغاير وبهذا عرفت الفرق بينهما وقد تستعمل نحو بعض مثل مجازا قوله في حق الرسل خص الرسل بالذكر دون الانبيا لان الرسول اخص من النبي ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم هكذا قال بعضهم وتعقب بانه سهو ظاهر لانه بعد تسليم الاستلزام علي الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص ثبت للاعم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا نري ان الرسل ثبت لهم التبليغ للشرع الذي اوحي اليهم ولم يثبت للانبيا ولعله سكت عن الانبيا مراعاة للقول بالترادف بينهما انتهى والرسالة ايجاد الله تعالي الي بعض عباده حكما انشا نبيا لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به قوله من الاوامر والنواهي اي كالواجبات والنهي عن المحرمات فقط والقول الثاني يدخل السنن والمندوبات والمباحات فكل طلب لزام وليس كل الزام طلبا قال النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور والاول لابن ابي شريف وجماعة انتهى قوله احترازا من مذهب المعتزلة الخ وذلك لانهم يقولون ان العقل يحسن ويقبح ومعرفة الله تعالي حسنة فالعقل هو الذي اوجب المعرفة لا انه سبب لها لجزم النصاري بالتثليث وذلك انهم يعبرون عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل وبالكلمة هو عيسي وبمريم امه ويزعمون ان الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم انتقلت من الله تعالي اليه وهذه الاقانيم يعبرون عنها باللاهوت المتحدة في الناسوت الذي هو عيسي وهذا محال لان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تقوم بمحل غيرها

الله

الله تعالى وقيل انهم يقولون ان الجوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب
واقنوم الامر واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل
الوجود وبالثاني العلم وبالثالث الحياة والمجوس بالاهين احدهما يسمى
هرمز والاخر يسمى يزدان والاول هو الذي يخلق الشر والثاني يخلق الخير
قوله وقد اختلف فيمن قلد الخ حاصل ما في المسئلة انه اختلف في
التقليد في ذلك ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور المنع وتقدم
عن الشيخ لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعلم بالوحدانية
والتقليد لا يفيد العلم وقد ذم الله تعالى التقليد في الاصول وحث
عليه في الفروع فقال في الاصول انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مقتدون وحث على السوال في الفروع بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لاجماع الائمة السلف على قبول كلمتي الشهادة
من الناطق بهما ولم يقل احد لهم هل نظرت او تبصرت بدليل والثالث
يجب التقليد وان النظر والبحث فيه حرام والقايل بهذا المذهب طايفتان
طايفة ينفون النظر ويقولون اذا كان المطلوب في هذا العلم والنظر
لا يفضي اليه فالاشتغال به حرام وطايفة يعترفون بالنظر لكن يقولون
ربما اوقع النظر في هذا في الشبهة فيكون ذلك سبب الضلالة لنهيهم
عن علم الكلام والاشتغال به ولا شك ان منعهم فيه ليس لانه ممنوع مطلقا
كيف وقد قطع اصحابه بانه من فروض الكفاية وانما منعوا منه لمن لا يكون
له قدم صدق في مسالك التحقيق فيودي الى الارتياب والشك وذكر
البيهقي في شعب الايمان هذا قال وكيف يكون العلم الذي يتوصل به الى معرفة
الله تعالى وعلم صفاته ومعرفة رسله والفرق بين النبي الصادق والمتنبي

مذموما او مرغوبا عنه وللنهي لاشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون
منه فيضلوا افتهوا عن الاشتغال به انتهي قسط قوله واما القول بانه كافر
فانما يعرف الخ قد نقل عن الاشعري ان ايمان المقلد لا يصح وانه يقول بتكفير
العوام وانكره الاستاذ ابو القاسم القشيري وقال هذا كذب وزور من
تلبسات الكرامية على العوام والظن بجميع عوام المسلمين انهم يصدقون
الله تعالي وقال ابو منصور في المقنع اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون
عارفون بالله تعالي وانهم حشو الجنة للاخبار والاجماع فيه لكن منهم من
قال لا بد من نظر عقلي في العقايد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان
فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات وان
عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبادة علم زايد
لا يلزمهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي من الاعرابي بالتصديق مع
العلم بقصورهم عن معرفة النظر بالادلة انتهي قسط وحل شبهة الشبهة
على قسمين عقلي وشرعي فالعقلي ما اشبه ان يكون معتقدا او غير
معتقد والشرعي ما اشبه ان يكون حراما او حلالا قوله ويجمن من باب
علم ومن باب ضرب وهو الافصح وبها جا القران وهو قوله اعجزت ان
اكون الخ قوله او نحو ذلك اي كالتغير من حالة الي اخري والوجود اذ الوجود
دليل عليه تعالي وهو اعم من الحدوث فكل حادث موجود وليس كل موجود
حادث لان الله تعالي موجود وليس بحادث فتامله قوله عما لا يليق يصح
ان تكون ما موصولة اي الذي او نكرة موصوفة اي عن وصف لا يليق به
تعالي قوله فما يجب لمولانا جل وعز الخ قال م قيل يناقضه قوله قبل ويجب على
كل مكلف لان ما في قوله ما يجب من الفاظ العموم واجيب بانه لا تناقض

بين

فيه لان العموم المساق باعتبار كمالات الله تعالي مطلقا فلم يتحد الموضوع
فلا تناقض ولما كانت ما تقدم كلاما مجملا فصله علي سبيل اللف والنشر
واتي بالفا واقعة في جواب شرط محذوف تقديره كما قال م في الزيادات
اي ان تسال عن الواجب لمولانا بعضه عشرون انتهي قوله عشرون صفة
قال ابو الحسن نقلا عن الغاية الصفة والوصف عند اهل العربية
بمعني واحد وعند المتكلمين الوصف قول الواصف والصفة المعني القايم
بالموصوف انتهي وقال السبكي في حاشيته علي الشفا الصفة هي المعني
القايم بالشخص وقيل الصفة كل معني قد وجوده بمعني محاذات الواصف
لوجوده او انتفايه مع وجود الموصوف في الحالتين سوا وجدت بذات
الموصوف ام لم توجد والموصوف ما قام به المعني والاتصاف قيام المعني
والوصف هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والواصف المخبر بذلك والصفة
ايضا الوصف والوصف صفة الواصف لانه خبره وكلامه انتهي واعلم
ان مذهب اهل السنة ان تسميته تعالي بالصفات والاسما قديمة ليست
من وضع الخلق بل سمي بها تعالي ذاته ازلا خلافا للمعتزلة القايلين ان
الله تعالي كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسما
والصفات واورد علي قولنا بقدم صفاته انه يلزم قيام المعني بالمعني
وذلك لان البقا معني والصفات معني اذ القدم باق بالضرورة وعندنا
بقا الشي صفة زايدة عليه قايمة به وقيام المعني بالمعني باطل واجيب
بانها باقية ببقا هو بقا الذات فانه بقا للذات وللصفات وللبقا
لانها ليست غير الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون بقا الاعراض لكونها
مغايرة له والبقا القايم بالشي لا يكون بقا لما هو غيره انتهي فان قلت

اذا كانت صفات الله قديمة فما معنى السبق في قوله تعالى في الحديث القدسي المروي
في البخاري ان رحمتي سبقت غضبي واجاب القسطلاني نقلا عن صاحب
الكواكب بقوله قلت الرحمة والغضب من صفات الفعل والسبق باعتبار
التعلق والسر فيه ان الغضب بعد صدور المعصية من العبد بخلاف
تعلق الرحمة فانها فايضة على الكل دايما انتهى واورد السوال المذكور ايضا
في قول البخاري باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين نقلا عن
الكواكب ايضا مع زيادة في الجواب ونص الجواب قلت هما من صفات الفعل
لا من صفات الذات فجاز سبق احد الفعلين الاخر وذلك لان ايصال
الخير من مقتضيات صفته بخلاف غيره فانها بسبب معصية العبد
وقال في فتح الباري اشار البخاري الى ترجيح القول بان الرحمة من
صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل في اطلاق
السبق في صفة الرحمة جا مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب به عن قوله
سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي قال وقد غفل
عن ابراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل
انتهى قسط قوله ومن الوجود بدا الشيخ رضي الله تعالى عنه بالوجود
لكونه اصلا اذ الحكم بوجوب الواجبات لله تعالى واستحالة ما يتنزه
عنه وجواز ما يجوز في حقه تعالى فرع وجوده تعالى وتقديمه شبيه
بتقديم التصور على التصديق انتهى انظر اقدار قال ابو الحسن عده اي
الوجود في الصفات تسامح على مذهب الاشعري لانه عنده عين الذات
ليس بزايد عليها والذات ليست بصفة لكن لما كان الوجود يوصف به
الذات في اللفظ فيقال ذات مولانا موجودة صح ان يعد صفة على الجملة واما

من

من جعل الوجود زايدا على الذات كالرازي فعده من الصفات صحيح ٧
لانسامح فيه والفلاسفة جعلوه زايدا على الذات في الحادث دون القديم
وسياتي مزيد تحقيق لذلك في قول المص الاولى بتفسيره **قوله** ما نصب لنا
عليه دليلا اي عقليا كان او سمعيا ولذا قال بعضهم صفات الله تعالى
على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلايل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته
الا بالدلايل السمعية انتهى قال ابن عادل في اواخر تفسير سورة **قوله** وهي
الحال الواجب للذات الخ قال شيخنا ان قلت هذا التعريف غير مانع لشموله
لصفات الذات فلو قال حال واجبة للذات ما دامت الذات غير موجودة
في نفسها ولا معللة بعلة لكان تاما قال قلت الحال لا تطلق الا على الموجود
كما سياتي فلا تطلق على صفات المعاني انتهى **قوله** نفس ذات الموجود وهل
يجب عليه ان يعتقد ان الوجود هو عين الذات ام لا قال في جمع الجوامع
هذا من العلم الذي ينفع علمه ولا يضر جهله ولبعضهم الراجح ان الوجود عين
الذات في الخارج وغيرها في الذهن سوا كان قديما او حادثا لكن نقل شيخنا
ع ج ما عزاه لمختصر المقاصد وقال انه يفيد منع اطلاق ان صفاته تعالى
ليست عين الذات ولا غيره لان احد معاني الغيرية ممتنع في حقه تعالى
قال بعض المحققين ان الغيرية تعتقد ولا تطلق قال القسط نقلا عن ابن برهان
ونصه قال ابن برهان اطلاق المسلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم
لان ذات تانيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح له اطلاق التانيث قال
وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي واجيب
بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت
بمعنى الاسمية فلا محذور كقوله تعالى انه عليم بذات الصدور واي بنفس

الصدور وقد سمعه صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جايزا وقد ترجم البيهقي
في الاسما والصفات ما جا في الذات واورد حديث ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه المتفق عليه في ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام الا ثلاث كذبات ثنتين
في ذات الله وحديث ولا تتفكروا في ذات الله ومعنى ذلك من اجل او بمعنى
حق فالظاهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي احدثه المتكلمون
ولكنه غير مردود ان عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في القران
انتهى تنبيه الفرق بين صفات الذات وصفات الافعال ان المراد
بصفات الذات صفات دل عليها فعله تعالى لتوقف الفعل عليها وهي العلم
والقدرة والحياة والارادة وصفات دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص
وهي السمع والبصر والكلام والبقا والمراد بصفات الافعال صفات يدل على
تاثيره لها اسم غير اسم القدرة باعتبار اسما اثارها ويجمعها اسم التكوين كالخلق
والرزق والاماتة والاحيا وفسر بعضهم صفات الذات بانها ما يلزم من نفيه
نقص وصفات الافعال بما لا يلزم من نفيه نقيصة وصفات الذات قديمة
بالاتفاق واما صفات الافعال فهي قديمة عند الحنفية حادثة عند الاشعرية
انتهى قوله والقدم قال الشيخ والاصح ان القدم صفة سلبية ليست بمعنى موجود
في نفسها كالعلم مثلا قلت وقد عرفه الشيخ واما معناه اذا اطلق في حق الحادث
كما اذا قيل مثلا هذا بنا حادث قديم وعرجون قديم فهو طول مدة وجوده وان
كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وقوله عز
وجل كالعرجون القديم فهذا المعنى على الله تعالى محال لان وجوده جل وعز
لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث
وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه

واجب

واجب لله جل وعز عقلا ونقلا او لا يتلفظ بذلك وانما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان اسماوه جل وعز تو قيفية هذا اما تردد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقي في شرح اصول السبكي عن الحليمي في الاسما وقال لم يرد في الكتاب نص ولكن ورد في السنة قال العراقي واشار بذلك الى ما رواه ابن ماجة في سننه من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وفيه عد القديم في التسعة والتسعين تنبيه

قال ابن جماعة القدم ذاتي وزماني واضافي فالاول لله تعالى والثاني كامس على اليوم والثالث كالاب بالنسبة الى الابن انتهى وزاد بعضهم رابعا وهو القدم السلبي وهو وجوده تعالى بمعنى سبق سلب العدم لوجوده تعالى واعلم ان القديم اخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتدا لوجوده والازلي ما لا ابتدا لوجوده وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس ويفترقان ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان يلحقه تغير او زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع وجودها وبهذا عرفت ان قولهم ما ثبت قدمه استحال عدمه مبني على المشهور من ان القديم اخص من الازلي فليست الاعدام قديمة حتى يرد ما قاله ابن التلمساني من ان الاعدام الازلية قديمة ولم يستحيل عدمها فيما لا يزال الا باعدامها بالوجود انتهى ويمكن ان يجاب على تسليم الترادف بان ما عبارة عن موجود فلا تدخل الاعدام والازلي نسبة الى الازل وهو القدم كما في الصحاح وتهذيب الازهري وقيل نسبة الى لم يزل ولم ارا بدل الهمزة من اليا انتهى ابن ابي شريف قال ابن جماعة التقدم خمسة الاول بالعلة كحركة الاصبع على الخاتم الثاني بالذات كالواحد على الاثنين الثالث بالشرف كابي بكر على عمر الرابع بالرتبة كالجنس على النوع والخامس بالمكان كالامام

والماموم انتهي قوله والبقا عطفه علي القدم من عطف اللازم علي الملزوم اذ كل من
ثبت له القدم ثبت له البقا وقيل من عطف الخاص علي العام قوله عبارة اي عبر
به فاطلق واراد اسم المفعول اي تعتقد ان الله تعالي لم يسبقه عدم قال مر
الاقوال المذكورة في القدم والبقا تحصيلها انه قيل القدم صفة معني موجودة
وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب اكبر من الاشعري محتجا بان الجوهر في اول
ازمنة وجوده لا يتصف بالقدم وانما يطرا عليه بعد ذلك اذ توالت عليه الازمنة
يتجدد له حكم لم يكن فوجب كونه لمعني ورُد بانه يلزم عليه التسلسل وقيام
المعني بالمعني واجيب بان القدم قديم لذاته لا بقدم ورد هذا الجواب المقترح
بانه كلام لا حاصل له ومقتضاه ان يكون العلم عالما باقتضا به لمحله انه يكون
عالما ولاه فيه ابطال عكس العلة قاله المقترح انتهي قوله مخالفته للحوادث
انما قال للحوادث ولم يقل للعوالم ليشمل ما هو موجود خارجا كالعالم او ذهنا
كالخواطر فانها حادثة بخلاف العوالم فانها عبارة عما عدا سوي الله تعالي من الموجودات
الخارجية وهذا على مذهب المتكلمين انتهي واما مذهب الفلاسفة فيقولون
ان في العالم ما ليس بجرم ولا قايم له كالجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم علي ذلك
الغزالي في المعقول وعليه فلا فرق بين التعبير بالحوادث او العوالم لكن المص رحمه الله
تعالي ماشي علي طريقة المتكلمين وهي الحق قوله ليس كمثله شي قال الشيخ
حكمة تقديم السلب في الاية علي الاثبات وهو قوله وهو السميع البصير لا وهم
التشبيه اذ الذين بالعوايد السمع قالوا انه باذن وفي البصر قالوا انه بحدقة
فبدا في الاية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالي حتي في
السمع والبصر اللذين ذكرا بعد انتهي والمماثلة في الاية لعموم السلب وهو
مذهب اهل الحق لا لسلب العموم تنبيه مدلول الاية نفي مثل مثله تعالي وهو

خلاف

خلاف المقصود اذ المقصود نفي مثله عز وجل وايضا فهي تدل على اثبات مثل
له تعالى وهو محال واجيب عن ذلك باوجه الاول بان الكاف زايدة الثاني
بانه بمعنى النفس كما قيل به في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فالمعنى
ليس مثل نفسه شي الثالث ان مثل المثل يقتضي نفي المثل لان مثل المثل لازم
للمثل لان المثلين يثبت له المثل لشي ونفي الملزوم لازم لنفي اللازم سواء كان
اللازم اعم او مساويا كما هنا لانه متى وجد المثل وجد مثل المثل واما
الجواب بان مثل زايدة دون الكاف كما في قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به
بناء على احد القولين فمردود من وجهين انتهى انظر الرد في شرح عقيدة شيخنا
ع ج قوله وقيامه هو من باب عطف الخاص على العام ووجه ذلك ان
الصفات المتقدمة تتصف بها الذات والصفات فتقول ذات الله قايمة
بنفسها ولا يصح ان تقول صفاته قايمة بنفسها اذ الصفات لا تقوم بنفسها
قوله بنفسه اي بذاته واستعمال النفس بمعنى الذات وارد في القران قال
تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعالى ولا اعلم ما في نفسك وحمله
على المشاكلة لا داعي اليه لثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق الحقيقة انتهى وفي
مفردات الراغب ويحذركم الله نفسه اي ذاته فهذا وان كان من حيث انه مضاف
ومضاف اليه يقتضي المغايرة واثبات شيين من حيث العبادة فلا شي من
حيث المعنى سواه تعالى عن الاثنينية وفي مختصر ابن عرفة في الثاني حيث
العلم ما نصه ولا نسلم امتناع اضافة الشي لنفسه لصحة قولهم نفسه
وذاته والنفس بمعنى الذات كما ذكره الشارح لانها تستعمل كذلك حقيقة
كما في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي من المشترك خلافا لمن قال
انها انما تطلق حقيقة على ما له حياة والباقي بنفسه تحتمل للصاحبية والسببية

يصدق على المثل اذ هو مثل المثل
فيعنيه نفيها وبان نفي مثل المثل

والظرفية أي المجازية قوله اي لا يفتقر الى محل ولا مخصص فسر القيام بالنفس
قصد الرد على من فسره بعدم الافتقار الى المحل فقط وهو المتعارف عند بعض
المتكلمين والاستاذ ابو اسحاق فسره بما فسر به المصنف تنبيه لا يقال
يستغني بالمخالفة عن القيام بالنفس لان ما افاده القيام بالنفس انه ليس
بذات ولا صفة وذلك ماخوذ من المخالفة لانا نقول ومن اين يفهم نفي كونه
صفة قديمة لولا ذكر القيام بالنفس فان قيل لم فسر في الاصل القيام بالنفس
والوحدانية التي بعده دون ما تقدم فالجواب من وجهين الاول انه فسرهما
لانهما مركبان دون ما تقدم فانه مفرد والثاني لبيان المراد منهما لما في معناهما
من الاضطراب انتهى ثم ويرد على التوجيه الثاني ان الوحدانية لا خلاف فيها
وقد تعرض لها القدم والبقاء فيهما خلاف ولم يتعرض لتفسيرهما واقول دعوى
ان الوحدانية لا خلاف فيها ممنوع فقد قيل انها نفسي وقد تقدم نقله عن الشيخ
زروق قوله والوحدانية اختلف في اثباتها هل يكفي فيه الدليل العقلي او
النقلي والصحيح انه يكفي في ذلك الدليل العقلي فان قلت هذه الصفة
مستغني عنها بصفة مخالفته للحوادث ام عدم مماثلة شي منها له في ذاته
وفي صفاته وفي افعاله قلت لا نسلم ذلك اذ عدم مماثلة شي من الحوادث له في
ذاته وصفاته وافعاله لا يقتضي عدم مماثلة قديم له في ذلك لكن لا يخفى
ان وحدانيته تعالى بالمعنى المذكور تفيد مخالفته للحوادث الا انا مكلفون
بالايمان بما ورد في الكتاب كذا قيل وفيه بحث اذ مخالفته تعالى للحوادث
تفيد عدم تركب ذاته تعالى ولا كذلك الوحدانية بما ذكرته لا ينفي
كون ذاته مركبة قلت نفي تركيبه مستفاد من كونه مخالفا للحوادث اذ لو
تركب لكان جسما فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا يفيده قولنا لا ثاني

له في ذاته فقد فسر السنوسي في الوسطي وحدانية ذاته بنفي التركيب
فقال ويلزم ان يكون واحدًا في ذاته بمعني انه غير مركب والا لزم ان
يكون جسمًا انتهي قاله شيخنا ع ج والتوحيد يطلق بالاشتراك علي
معان منها التفريق بين شيئين بعد الانفصال ومنها الاتيان بالفعل
الواحد منفردا ومنها الاخبار بالوحدانية وان جهل اعتقاد المخبر به ومنها
اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة الغير في الالوهية وهذا هو المقصود
هاهنا وقال في الشفا وسدد من قال من العلما العارفين المحققين
التوحيد اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة من الصفات فليس
كذاته ذات ولا كاسمه اسم ولا لفعله فعل ولا لصفته صفة قال الامام
ابو المعالي الجويني من اطمان الي موجود انتهي اليه فكره فهو مشبه ومن
اطمان الي النفي المحض فهو معطل وان قطع بموجود اعترف بالعجز عن
درك حقيقته فهو موحد وما احسن قول ذي النون المصري حقيقة
التوحيد ان تعلم ان قدرة الله تعالي في الاشيا بلا علاج وصنعه لها
بلا مزاج وعلة كل شي صنعه ولا علة لصنعه وما تصور في وهمك فالله
بخلافه وهذا كلام عجيب نفيس محقق انتهي وقال بعضهم من ترك
اربعًا كمل توحيده وهي كيف ومتي واين وكم فالاول سوال عن
الكيفية وجوابه ليس كمثله شي والثاني سوال عن الزمان وجوابه
ليس بمتقيد بزمان والثالث سوال عن المكان وجوابه لا بتقيد وجوده
بمكان والرابع سوال عن العدد وجوابه هو الواحد الاحد انتهي والموحد
من قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقة ذلك الموجود ومما
ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد والاحد قال بعضهم نقلا عن فتوح ٧

الغيب عن الغزالي انه قال الواحد هو الواحد الذي هو مدفوع الشركة والاحد
الذي لا تركيب فيه فالواحد نفي الشريك والمثل والاحد نفي للكثرة في ذاته
والله تعالى احدي الذات وواحدي الصفات لانه لو كان له شريك في
ملكه لما كان غنيا يحتاج اليه غيره بل كان محتاجا في قوامه ووجوده
الى اجزا تركيبية وفرق ثعلب بينهما فقال الواحد يدخله العدد والجمع
والاثنان لا يدخله ذلك ويقال الله احد ولا يقال زيد احد لان
لله تعالى هذه الخصوصية انتهى وتعقبه ابو حيان بانه يقال احد
وعشرون ونحوه فقد دخله العدد انتهى وفرق بينهما ايضا بان
الواحد لا يستعمل الا بعد الاثبات والمشهور في احد الاستعمال بعد النفي
فمثال الاول قوله تعالى والهكم اله واحد وقوله الله الواحد القهار
وقولك في الدار واحد ومثال الثاني قوله تعالى ولا تفضل على احد منهم
وقوله لا نفرق بين احد ورد هذا بانهما لا فرق بينهما في المعنى واختار
ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم وعليه فلا يختص
احدهما بمحل دون الاخر وان اشتهر استعمال احدهما في النفي والاخر في
الاثبات انتهى فائدة قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض
من اعترف بوحدانية الله تعالى وبالالهية ولكنه اعتقد انه غير حي او
غير قديم فهو كافر باجماع المسلمين ومن قال ان الاسما والصفات مخلوقة فانه
يقتل ان لم يتب والله تعالى اعلم انتهى قوله عبارة عن نفي الكثرة الخ حاصله
ان نفي الكثرة في الذات يسمى الكم المتصل ونفيه بان لا تكون ذاته مركبة
ونفيها في الصفات يسمى الكم المنفصل اي وجودا له ثان انتهى ومعناه ان
ذاته لا تشبه الذوات وكذا صفاته ولا فعل لغيره حتى يكون شريكا له في فعله

اوعدبلالدوهذاهوالذي تضمنته سورة الاخلاص من كونه واحدا صمدا الى اخرها فالحق سبحانه وتعالى مخالف للمخلوقات كلها مخالفة مطلقة فائدة

قال ابن ابي شريف قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى ان سالنا سايل عن الله تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شي موضعه وان اردت ما ماهيته فهو متعالي عن المثال والجنس انتهى ومن ثم لا يوصف بالماهية قال في شرح م وما روي عن ابي حنيفة من انه يقول ان لله ماهية لا يعلمها الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقله احد من اصحابه فان قيل الماهية تطلق على معنى الحقيقة والذات دون نظر الى الاشتقاق المقتضي للمجانسة والحقيقة والذات لا محذور في اطلاقهما فكذا اما بمعناهما قلنا في اطلاق ما بمعناهما ايهام ما لا يليق فلا يجوز اطلاقه بخلافهما انتهى قوله فهذه ست صفات ان قلت ما الحكمة ذكر عددها المعلوم من تتبعها فالجواب ان حكمة ذلك تقسيمها الى نفسية وسلبية ولا يخفى ان لفظ سلبية في كلام المص وان كان مصدرا ليس مضافا لا الى الفاعل ولا الى المفعول كيف وشرط عمله مفقود وايضا عمله بال شاذ فيجوز ان يكون مضافا الى الفاعل وهو المستحيلات اعني الحدوث وما عطف عليه والسلب حـ عبارة عن كل صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف به الباري من الهذيان انتهى قوله الاولى نفسية الخ قال ابو الحسن انما يصح عده صفة نفسية عند من يجعله زايدا على الذات اي وهو الرازي واشباهه كالتقدم واما عند من يجعله نفس الذات فليس بصفة اصلا وقد يعتذر عن عده من الصفات النفسية بان معنى الوجود راجع للذات

سوا قلنا انه غير الذات او زايد علي حقيقتها لان الذات لا تثبت في الخارج عن
الذهن الا ان تكون موجودة انتهي قوله والخمسة بعدها سلبيه قال القسطلا
في قول البخاري باب قول الله تعالي كل يوم هو في شان من كتاب التوحيد ما نصه
قد تقرر ان صفات الله تعالي اما سلبيه و تسمي التنزيهات واما وجوديه حقيقية
كالعلم والقدرة والارادة وانها قديمة لا محالة واما اضافيه كالخلق والرزق وهي
حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله تعالي ولا في صفاته التي هي
بالحقيقة صفات له كما ان تعلق العلم و تعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات
حادثة وكذا كل صفة فعلية له انتهي بحروفه وانما الحق التا بها مع ان
المعدود مونث والقاعدة انه متي كان المعدود مونثا بذكر العدد وكان
الحق تجريدها من التا لان ذلك مشروط بذكر المميز واما مع حذفه فيجوز الاتيا
بها وحذفها وقيل علي تاويل الصفة بالوصف ومعني سلبية اي مدلول
كل واحدة سلب امر لا يليق بالمولي تبارك وتعالي ولم يقل سالبة لان السلب
اعم من السلبي فكل سلبي سالب وليس كل سالب سلبيا فبعض السالب
سلبي كالسلوب وبعض السالب ليس بسلبي كالمعاني مثلا والفرق بينهما
ان السلبي هو الامر الذي يدل علي سلب ما ينافيه مطابقة كالقدم مثلا
فانه يدل علي نفي العدم السابق الذي هو معناه الحدوث مطابقة فكذا
ساير السلوب وان دل علي سلب منافيه بالالتزام فهو السالب وليس
بسلبي كالقدرة تدل علي صفة يتاتي بها ايجاد كل ممكن واعدامه
بالمطابقة وتدل علي سلب العجز عنه بالالتزام انتهي انظر فقد ق
السلبية علي صفات المعاني لان السلبية من باب التخلية بالخا المعجمة
وصفات المعاني من باب التحلية بالحا المهملة والاولي مقدمة علي الثانية

اي

اي لما خلاه ونزهه عما لا يليق به اخذ بحليه بصفات المعاني قوله هي التي
لا تتعقل الخ اعترض هذا بان الذات قد تتعقل وليس لها وجوب واجيب
بان المراد بالتعقل هنا الوجود اي لا توجد ذات بغير وجود فتامله قوله
عن صفاته كذا في اكثر النسخ ومعناها المجاوزة اي متجاوزين منا ... عن
عن صفاته وفي متعلقة بمحذوف وفي بعضها من ومعناها التبعيض
قوله ثم يجب له ثم هنا للترتيب الاخباري الذكري لا للترتيب والتعقيب
النحوي لان صفاته تعالى ليس لها تقدم على بعضها وقدمها على الصفات
المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم
وثبوته للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق
عليها ولانها دالة على صفات المعاني ليست عين الذات لان العين
ما اتحد بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها ولا يمكن انفصالها
عنها ان قيل لم عبر هنا بيجب واسقطها من المعنوية الاتية فالجواب
ان هذه لما اختلف في اثباتها ناسب التعبير بيجب والمعنوية لما لم يكن فيها
خلاف لم يعبر فيها بيجب انتهى قوله تسمى صفات المعاني ويقال لها ايضا
الاكرام وصفات الذات وهذه تسمية اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح
قوله ثم بعد تحقيق لا يقال التحقيق هو اثبات الاحكام بالدليل وهنا
والمصنف لم يذكر لها ادلة لانا نقول المراد به هنا الكشف والبيان عن
حقائق ذلك الشيء من غير ذكر دليل انتهى قوله اذ لا يوجد الخ هو راجع
للثاني وهو قوله او تحقق الخ وقوله ولا تكون الخ راجع للاول فهو لف ونشر
غير مرتب قوله من اضافة الاعم الخ هذا ليس متعينا بل يصح ان تكون
الاضافة للبيان اي الصفات التي هي المعاني لان حد الصفة هو المعنى

القايم بالذات ولا يصح ان تكون في جميع ذلك بتقدير من كقولك ثوب
من خز كذا في شرح الوسطي ومعنى كون الاضافة للبيان انها قصد بها
البيان لا انها بيانية كما فهمه من عبر بذلك لان شرط البيان على المختار
ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم
حديد على ما فيها وان اطلقت على اضافة الاعم الى الاخص مطلقا فلا يجري
ذلك هنا لان الصفة لا تطلق حقيقة الا على المعاني واطلاقها على
غيرها مجاز وح فالاضافة هنا من اضافة المسمى الى الاسم كما يشعر به
قول من عبر بانها بيانية المراد الصفات التي هي انفس المعاني لان حد
الصفة الخ لا يناسب طريقة المص والجمهور وقال بعضهم اخذا من كلام الكبرى
حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قايم بمحل يوجب له حكما من الاحكام
وهذه الزيادة انما يوتى بها على مذهب الجمهور واما على مذهب الاشعري
الذي ينفي الاحكام فلا انتهى انظر شرح **قوله** سميت حالا معنوية الحال
ما ليس موجودا اي في الخارج ولا معدوما اي في الذهن وقوله قائما
بموجود هو حال اي حالة كونه قايما بذاته تعالى وهي القدرة
ومعناها القوة وقدمها على غيرها لمناسبة ما قبلها في وحدة الافعال
وثنى بالارادة لان القدرة تنشا عنها وثلث بالعلم لانه يكشف ذلك
الشي الموجود واخر الحياة لانها لا تتعلق لها بشي اصلا وسياتي عن قرب
في وجه التقديم توجيه اخر **قوله** صفة يتاتى بها ايجاد الخ فيه تسامح
اذ التاثير في الحقيقة انما هو للذات العلية الموصوفة بهذه الصفات
واحسن من هذه العبارة قول ابن ذكري والفعل للذات بذي الصفات
قوله والارادة الخ قال القسط ولا فرق بين المشية والارادة الا عند

الكرامية

قوله ... [illegible]

للكرامية حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية تتناول ما شا الله تعالى
بها من حيث تحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات ويدل
لاهل السنة قوله تعالي وما تشاون الا ان يشا الله قال امامنا الشافعي
رضي الله تعالي عنه فيما رواه البيهقي في الربيع بن سليمان عنه المشية
ارادة الله وقد دلت الاية علي انه تعالي خالق افعال العباد وانهم
لا يفعلون الا ما يشا وقسم بعضهم الارادة الي قسمين ارادة امر وتشريع
وارادة قضا وتقدير فالاولي تتعلق بالطاعة والمعصية سوا وقعت
ام لا والثانية شاملة لجميع الكاينات محيطة بجميع الحادثات طاعة
ومعصية والي الاولي الاشارة بقوله تعالي يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر والي الثانية بقوله تعالي فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا انتهي
باختصار فان قيل الارادة لا تبقي بعد ايجاد ما تعلقت ضرورة
فيلزم بزوال ذلك زوال القديم وهو ان لا يكون قادرا وهو محال
والجيب بانها صفة تتعلق بالفعل والترك فتخصص ما تعلقت
به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقايها حالا
وبقا تعلقها حالا ايضا ان قيل الارادة لا تكون بدون المراد فيلزم
من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم لان لها تعلقا حادثا خاصا بحصوله
له فيما لا يزال بحدوثه وان كان لها في الازل تعلق ازلي يعني ان يريد
الله تعالي في الازل ايجاده في وقته انتهي من مقاصد المقاصد
فيا تي بها الضمير في بها يعود علي الذات اذ الموصوف بذلك انما
هو الذات مع ملاحظة القدرة ففي كلامه ما يشبه الاستخدام او علي

حذف مضاف تقديره بذاتها ولما فيشكل ان غاية الارادة القصد والقد
ليس بتاثير وقد يجاب بان معنى تاثيرها عدم وقوع غير المراد وتخصيص
بالوقوع دونه فاذا اراد مثلا العصيان من العاصي اثرت ارادته في د
الطاعة عنه كذا الغنيته وربنا اعلم بالصواب انتهى من الزيادات وعلي
يحمل التاثير الواقع في كلام الشيخ بنسبته للارادة قوله المتعلقات بج
الممكنات اي لا الواجبات والمستحيل لان القدرة والارادة لما كانا صفة
موثرتين ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدم لزم ان ما لا يقبل العدم
اصلا كالواجب لا يقبل ان يكون اثرا لهما والا لزم تحصيل الحاصل ومن
يقبل الوجود اصلا كالمستحيل لا يقبل ايضا ان يكون اثرا لهما والا لزم قلب
الحقيقة برجوع المستحيل غير الجايز ويلزم على هذا ايضا اعدام انفسهما
وباعدام الذات العلية وباثبات الالوهية لما لا يقبلها من الحوادث وسلبها
عمن يجب له وهو مولانا جل وعز واي نقص وفساد اعظم من هذا انتهى سنـ ٧
ويوخذ من قوله المتعلقات الخ ان التاثير في المقدور وقع بصفة المعنى ٧
لا بالمعنوية وهي مسئلة خلافية تنبيه ذكر الكمال ابن ابي شريف في جواب
توقف فيه التاج السبكي في كون جميع من صيغ العموم لانها لا تضاف الا الى
معرفة باللـ او الاضافة فالعموم مستفاد مما اضيفت اليه لا منها وانه ٧
يستفاد منها اذ قدرت اللام فيما اضيفت اليه للجنس وانما يحصل الرد
على القدرية والطبايعيين وغيرهم اذا حمل التعلق على التعلق التنجيزي
او الاعم اذ لم يجز اجتماع موثرين على اثر واحد بخلاف ما اذا حمل على الصلاحي
ومن العجب قول بعضهم ان فيه الرد المذكور مع حمله التعلق على الصلاحي
فتدبره انتهى سنـ قوله ايجادا كل ممكن ان قيل الممكن لو احتاج الى موثر فتاثيره

فيه

فيه اما حال وجوده وهو تحصيل للحاصل او حال عدمه وهو جمع بين
نقيضين اي العدم الذي كان والوجود الذي حصل وكلاهما محال
واجيب بان معناه حال وجوده ايجاده بوجود مقارن له اي
للايجاد لان حصوله مع التاثير زمانا ولا استحالة في تحصيل الحاصل
فهذا التحصيل هل في تحصيله بتحصيله سابق عليه ومعنى التاثير فيه
حال العدم ايجاده بوجود حاصل عقبه اي عقب التاثير بحيث لا يتخلل
بينهما آن اخر والا لزم ممتنع التخلف فلا تحصيل الحاصل ولا جمع بين
نقيضين لان آن الاثر عقب آن التاثير بناء على ان المؤثر سابق على
الاثر بالزمان ايضا وهذا مراد من اجاب بان وجود المؤثر يستتبع وجود
الاثر بمعنى ان وجوده يحصل عقب وجوده بصلة للمؤثر به وهو معنى
التاثير فيكون عدم ان الاثر يكون معنى تاثيره في الممكن اخراجه من
العدم الى الوجود انتهى دلجي ثم اعلم ان الامكان على قسمين خاص
وعام لانه ان اخذ اخذ بمعنى التساوي وسلب ضرورة عن الطرفين
للممكن وجودا وعدما فخاص ويكون مقابلا للوجوب والامتناع بالذات
وان اخذ بمعنى سلب ضرورة احدهما اي الوجود والعدم فعام ثم
ان اخذ بمعنى سلب عن ضرورة الوجود قابل الوجوب وعم الخاص
والامتناع فيصدق على الممتنع انه ممكن العدم وان اخذ بمعنى انه سلب
ضرورة العدم قابل الامتناع وعم الخاص والوجوب فيصدق على الواجب
انه ممكن الوجود وهذا الموافق للغة والعرف يسمى امكانا عاما العموم
المعاملة منه نفي الامتناع اي نفي امتناع الوجود من امكانه نفي امتناع
العدم من امكانه وربما وقع في الوهم ان للامكان العام مفهوما واحدا

في ان هم

يعم الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب ضرورة احد الطرفين اعني
الوجود والعدم وهو مقيد بذ العدم في هذا المعني من امكان عدمه
نفي الوجوب ومن ثم يقع الممكن العام مقابلا للممتنع شاملا للواجب كما في
تقسيم الكلي الي الممتنع والممكن الذي احد اقسامه ان يوجد منه فرد
واحد مع امتناع غيره كالواجب انتهي قال م واعلم ان الشيخ هنا
انما درج علي سبيل التدلي لا علي سبيل الترقي لان الاولي ان تقدم الحياة
ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة وانما نراه عكس هذا المعني لان تاثير
القدرة متوقف علي تاثير الارادة وتاثير الارادة متوقف علي تعلق العلم
وتعلق العلم متوقف علي ثبوت الحياة لانها مشروطة بها والمشروط وهو
عند المتكلمين كل معقول يلزم عن ثبوته ثبوت امر ما والشرط والمشروط
مثلا زمان من طرفي لكن لزوم المشروط من حيث وجوده وبذلك شرف
ويلزم الشرط من حيث نفيه وذلك بين العلم وغيره وبين الحياة وبين التقدير
انتهي م قوله ومعني التعلق اي التعلق عند اهل الحق ثلاثة مرتبة
تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب
علي الثاني والثاني مرتب علي الثالث والاصح ان للقدرة الازلية تعلقين
صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعني انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام
علي وفق تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو
التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي انتهي لكن
ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصها من تدقيقات
علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد انتهي قوله والعلم العلم
ثابت له تعالي بالكتاب والسنة والاجماع في غير اية منها قوله تعالي انزله

بعلمه

بعلمه قال قسط قد اثبت لنفسه العلم وفيه نفي قول المعتزلة في انكار
الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله
اي اشار الى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الايات وعلمه تعالى شامل
لكل معلوم جزئيات وكليات قال تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط
بالمعلومات كلها وقال عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الاية واطبق
المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب النملة السودا على الصخرة الصما في
الليلة الظلما وان معلوماته لا تدخل تحت العد والاحصا وعلمه محيط بها
جملة وتفصيلا وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من خلق وضلت الفلاسفة
حيث زعموا الله يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي انتهي ولا يقال كيف
يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون وبالكائن
والعلم بكل منها مغاير للاخر لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان والعلم
بالكائن يستلزم وجوده الان فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما على
خلاف ما هو عليه لانا نقول الباري تعالى في ازله يتعلق علمه بوجود الشيء
مضافا الى وقته المعين فالمضي والاستقبال والحال من عوارض الاخبار
لا ظرف للعلم انتهي قال ابن الامام الكاملية في شرحه على الورقات ما نصه
قال الجوهري علمت الشي اعلمه علما عرفته قال شيخ الاسلام ابو زرعة
العراقي في نكته على منهاج الاصول وقد وقع اطلاق المعرفة على الله تعالى
في كلام النبي صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة ويوافق هذا
قول المص في شرح العقيدة في بحث التقليد اذ العلم والمعرفة بمعنى واحد
وهو الجزم الذي لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه انتهي ومنه عرف تعريف
العلم وهذا قول ابن الحاجب في تعريفه هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل

التعبيض قال وهذا اصح الحدود لكن دخل المدرك بالحواس وعلم الله تعالى منزه
عن التخيلات والمحسوسات والموهومات لانه امر لا يدرك وغاية الاستدراك
قاله في حواشي الشفا وفي شرح المواقف ان علمه تعالى لا يسمى معرفة اجماعا الا اصطلاحا
ولا لغة انتهى تنبيـــه اعلم الصفات المتعلقة في التعلق العلم والكلام
وحاصله ان بين متعلق القدرة والارادة ومتعلق السمع والبصر عموما وخصوصا
من وجه فتزيد القدرة والارادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن وبزيد السمع والبصر
بتعلقهما بالموجود الواجب كذات مولانا وصفاته ويشترك القسمان في تعلقهما
بالموجود الممكن قوله والمستحيلات اي ان الله يعلم من حيث التصديق بمعنى
بعلم عدم وجوده وهو حكمه عليه بعدم الوجود فافهمه واما نحن فحيث نقول
المستحيل لا يوجد اي معدوم ونحكم عليه باحد الحكمين فقد يستشكل بان الحكم على
الشي فرع عن تصوره وجوابه انا تصورنا معنى الجمع في الجملة فلسنا قد
تصورنا الجمع بين الخلافين كالحركة والبياض وذلك كاف في الحكم على المستحيل
لان الشعور بالشي من ادنى وجه يكفي في الحكم فليفهم انتهى ان قلت يرد عليه
انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة
الى القدرة فالجواب ان مجرد التجويز العقلي لا اثر له في مقابلة الدليل
والذي يوضح المقام تامل الفرق بين تعلق العلم وتعلق القدرة فان تعلق
القدرة يستلزم حدوث الوجود الخارجي وقد قام البرهان العقلي القطعي
على ان كلا من الواجب والمستحيل لا يقبل ذلك فخص به عموم الدليل العقلي
وهو قوله تعالى والله على كل شي قدير والعلم تعلقه الانكشاف الازلي الابدي
وقد قام الدليل النقلي على شموله لكل شي وهو قوله تعالى بكل شي عليم
انتهى انظر ابن ابي شريف قوله صفة ينكشف بها المعلوم المستفيض من العلم

الى اخره قال ابن ابي شريف لا يقال اخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف
العلم لتوقف معرفته على معرفته يستلزم الدور لانا نقول المعرف العلم
بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة والماخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو
المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة فلا دور وان عبرت بدل المعلومات
بالمدركات بالاشيا كما هي او بالمذكورات انتفى الايراد انتهى او يقال صفة يتجلى
بها المذكور لمن قامت به فقوله يتجلى اي يتضح والمذكور يشمل الواجب
والجائز والمستحيل قال الرضي الافعال الواقعة في التصاريف عارية عن
الزمن فلا يرد انه كان قبل ذلك لم يكن متجليا او منكشفا انتهى قوله
باخراج الجهل المركب سمي مركبا لانه مركب من جزئين احدهما عدم العلم والآخر
اعتقاده غير مطابق كادراك المعتزلة عدم روية الله تعالى في الاخرة مع
انه تعالى يرى في الاخرة من غير جهة ولا كيف واما البسيط وهو عدم
العلم بالشي كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون البحار من الحيوانات
وسمي بسيطا لانه لا تركيب فيه وانما هو شي واحد كذا قيل والمختار
ان البسيط عدم العلم بالشي الذي من شانه ان يعلم انتهى قوله والحياة
اختلف هل الحياة والروح في حق الحادث مترادفان او لا وبه قال
ابن القيم والحياة عرض يخلقها الله تعالى عند الروح لا بها والروح جوهر
له اشتباك بالجسم كاشتباك الما بالعود الاخضر انتهى قوله وهي
لا تتعلق بشي ظاهره انها لا تتعلق بالمعدوم اذ الشي عند اهل السنة
هو الموجود والجواب من وجهين الاول ان المراد هنا بالشي اللغوي
اي امر وليس المراد به الشي عند المتكلمين وهو الموجود حتى يقال انها
تتعلق بالمعدوم والثاني انه يلزم من عدم تعلقها بالموجود عدمه

كالمعدوم قوله لانها لا تطلب امرا زايدا الخ استفيد منه ان الصفة غير
المتعلقة هي التي لا تقتضي امرا زايدا علي قيامها بمحلها والمتعلقة هي
التي تقتضي امرا زايدا عليه الا نرى ان العلم بعد قيامه بمحله يطلب امرا
زايدا يعلم به وكذا القدرة والارادة ونحوها بالجملة فصارت المعاني متعلقة
اي طالبة لزايد علي القيام بمحلها سوى الحياة انتهي انظر ابا الحسن قوله
بل هي صفة تصحح له معناه تثبت وقد يطلق التصحيح علي العلة وفيه
الجزم بصحيح الحديث لا اسكارا اي هو علة فيه انتهي مرفي الزيادات قوله ولا
يلزم من وجودها الخ اي بالنظر لذاتها واما بالنظر للدليل فتتوجه القدرة
والارادة والسمع والبصر وساير الصفات قوله والسمع والبصر المتعلقان
بجميع الموجودات قال شيخنا ج نقلا عن بعضهم فان قلت اذا اوجب تعلق
هذه الادراكات في حقه تعالي بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق به فيلزم
اما تحصيل الحاصل او اجتماع الامثال اذ كان ما تعلقت به عين ما تعلق
به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال وذلك
ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة سوا قلنا انها انواع للعلم
او لا فتعلقاتها كذلك غير متحدة واجتماع متعلقاتها في متعلق واحد
ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال بل كل متعلق منها له حقيقة
من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه وكل حقيقة منها سابقة
فيما تصلح له انتهي المراد منه انتهي وقد بحث شيخنا المذكور في هذا الجواب
فراجعه في شرحه لعقيدته واقتصر قوله الموجودات انهما لا يتعلقان
بالمعدومات لما وقع في قوت القلوب للولي الصالح ابي طالب المكي ولما
وقع للسيد عبد الجليل القصيري في شعب الايمان انتهي م في الزيادات

وقدم

وقدم السمع على البصر لتقدمه في الكتاب قال الله تعالى انني معكما اسمع
واري وقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا الترتيب حسن والله اعلم
بقصد الشيخ وقدمهما على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة الكلام
حتى قيل سمي علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام فيهما بين اهل السنة والمعتزلة
قوله معنى قايم بذاته ويلزم ان يكون قديما وكذا البصر ولا يقال لو كان
السمع والبصر قديمين لزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر لامتناع
السمع والبصر بدونهما قلنا لا يلزم لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة
لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة انتهى ومعنى البصر اي صفة معنى
فهو على حذف مضاف وكذا في قوله معنى السمع قوله ينكشف له الخ
السمع والبصر لا ينكشف بهما في حقه شيء لم يكن منكشفا لعلمه جل
وعلى لوجوب احاطة علمه بجميع المعلومات جملتها وتفصيلها واعتنا
السمع والبصر يزيدان على العلم في حقه تعالى بحقيقتهما وتعلقهما الخاص
بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه شيا وسمعه تعالى ليس كسمعنا بسمع
سمعه ويبصر ببصره قوله وليس سمع الله تعالى باذن ولا صماخ الخ وقد
اجيب عن قول المعتزلي بان السمع ينشا عن وصول الهوا المسموع
الى العصب المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح بان ذلك
عادة اجراها الله تعالى فيمن يكون حسيا فيخلقه الله عند
وصول الهوا الى المحل المذكور والله تعالى يسمع المسموعات بدون
الوسايط وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع فذاته
تعالى مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذا صفات ذاته
لا تشبه الصفات انتهى فسط قوله والكلام ال في الكلام عوض عن

مضاف اليه والاصل كلامه اي كلام الله فحذف المضاف اليه وعوض عنه الالف واللام قوله الذي ليس بحرف ولا صوت اي لان الباري تعالى ليس بذي مخارج فلا يكون تكلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع تلاه بحروف واصوات قال القسطلاني نقلا عن بعضهم فاذا كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك يعني والباري تعالى ليس شيا من ذلك ولا يخفي ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الروية قد تكون من غير اتصال اشعة واما حديث عبد الله ابن انيس وهو قوله سمعت النبي صلي الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب الى الحديث فاختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح مرفوع غير حديثه فاذا ثبت رجع الى حديث ابن مسعود يعني ان الملايكة يسمعون عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون صوت السما او الملك الاتي بالوحي او صوت اجنحة الملايكة وان احتمل ذلك لم يكن نصا في المسئلة لكن حيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم التفويض واما التاويل كما ذكر وقوله بصوت اي مخلوق غير قايم بذاته او يامر تعالى من ينادي ففيه مجاز الحذف والمسموع كلام كما ان موسي عليه الصلاة والسلام لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات انتهى المراد منه واخر الصوت لانه بمنزلة العام والحرف بمنزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد صوت بغير بدون حرف ومن قدم الصوت راعى انه معروض للحرف والمعروض مقدم بالطبع انتهى قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم وجه الاشتراك بينهما ان من علم امرا صح ان يتكلم به والله

سبحانه

سبحانه وتعالى اعلم بما كان وبما يكون وما لم يكن واما بيان التفرقة بينهما
ان يقال تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة انتهى قال في الشرح
وهنا انتهى في العقيدة ما عد من صفات المعاني وحاصلها انها تنقسم ازبعة
اقسام قسم لا يتعلق بشي وهي الحياة وقسم يتعلق بالممكنات فقط وهي
اثنان القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهي اثنان ايضا
السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام
وقد فسر بعضهم التعلق المذكور بكونه تعلقا صلوحيا قديما وتنجيزيا
حادثا ولا يرد ما امر الله به مما علم انه لا يقع فامره تعلق بوقوع ذلك المامور
وعلمه بعدمه لان تعلقات الكلام كثيرة فانه وان لم يتعلق بترك المامور
بطريق الامر فقد تعلق به بطريق النهي والوعيد والخبر بعدم وقوعه
وسائر انواع التغيرات اي كالتبعيض قوله المتفق عليها ولذا لم يعد منها
الصفة الثامنة وهي ادراكه تعالى للمطعوم والروايح واللمس وما اشبه
ذلك من الكيفيات لما فيها من الخلاف بل قال في المسمى مقاصد المقاصد
وشرحها لم يرد وصفه تعالى بالشم والذوق واللمس نص من الكتاب ولا غيره
ولم يجوزها عقل لكن قال والمذهب كما قاله القاضي وغيره وصفه تعالى
بادراكها فانهم اثبتوها صفات وراء العلم قال امام الحرمين الصحيح
المقطوع به عندنا وجوب وصفه تعالى باحكام الادراكات الاخرى
المتعلقة بالروايح والطعوم والحرارة والبرودة والخشونة والليونة
قال ابو الحسن واختار بعض المحققين الوقف لعدم ورود السمع به
انتهى ثم يتقدس تعالى عن كونه شاما ذايقا لامسا فانها اعني الشم
والذوق واللمس صفات تنبي عن حقايق الادراكات اذ يقال شممت

تفاحة ودقتها ولمسها فلم ادرك رايحتها وطعمها وكيفيتها انتهي **قوله**
ومعني الكلام الي قوله قايم بذاته حاصله انه صفة ازلية قايمة بذاته
تعالي منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والافة
التي هي عدم مطاوعة الالة اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب
ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية هو بها آمر ناه مخبر
وغير ذلك يدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة انتهي قاله
القسطلاني فان قيل هذا انما يصدق علي الكلام اللفظي دون النفسي
اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والافة
الباطنيان بان لا يدير وفي نسخة يريد في نفسه التكلم او لا يقدر
علي ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت
والخرس انتهي قاله السعد واذا تقرر انه صفة قايمة بذاته تعالي فمعني
الانزال في قوله تعالي انا انزلناه في ليلة القدر كما قال البيهقي يريد
والله تعالي اعلم انا اسمعناه الملك وافهمناه اياه وانزلناه بما سمع
فيكون الملك منتقلا به من علو الي سفل قال ابو شامة هذا المعني مطرد
في جميع الفاظ الانزال المضافة الي القران او الي شي منه ويحتاج اليه اهل
السنة المعتقدون قدم القران وان صفته قايمة بذات الله تعالي انتهي
قال العيطي في ثبوته ان قيل لو كان المتكلم من قام به الكلام لما صح تسمية
المتكلم بالحسي متكلما حقيقة اذ لا يقال له م **قوله**
ولا اجتماع لاجزايه حتى يتوم بشي ولو سلم فانما يقوم بلسانه لا بذاته
ولما صح الامير يتكلم بلسان الوزير والجني بلسان المصروع ولا بان المنظم
من الحروف قد يكون دنيا للاجزا القايم بنفس الحافظ والحاصل في الورقة

من

من الطابع الذي فيه نقش الكلام وانما لزم الترتيب في التلفظ والقراة
لعدم مساعدة الالة ولا يمتنع ان يكون قايما بذاته تعالي اجيب بان
كون المتكلم من قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون المنتظم من الحروف متر
الاجزا ممتنع البقا ثابت ضرورة وما ذكرتم سند المنع مما نوبه اما الاول
فلان المعتبر في اسم الفاعل وجود المعني لا بقاوه خصوصا الاعراض السيالة
كالتحرك والتكلم ولو سلم فيكفي التلبس ببعض اجزايه ولا يشترط القيام بكل
جزء من اجزا المحل كالسامع والباصر والواثق ومعني التكلم بلسان الغير
القا الكلام اليه مجازا واما الثاني فلان الكلام في المنتظم لا في الصور المرسومة
في الخيال او المخزونة في الحافظة المنقوشة باشكال الكتابة مع ان قيام الحرف
والصوت بذاته تعالي ليس بمعقود وان لم يكن مترتب الاجزا كالحرف الواحد انتهي
من شرح مقاصد المقاصد وقد قال القسطلاني استدل اهل السنة علي قدم
كلامه تعالي وكونه نفسيا لا حسيا لان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجد الكلام
ولو في محل اخر للقطع بان من اوجد الحركة في جسم اخر لا يسمي متحركا وان الله تعالي
لا يسمي بخلق الاصوات مصوتا واما اذا سمعنا قايلا يقول انا قايم نسميه
متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله وهو
هو راي اهل الحق وح فالكلام القايم بذات الباري تعالي لا يجوز ان يكون
هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة اذ له
ابتدا وانتها انتهي واما سماعه فقد قال ايضا في قول البخاري باب
قوله وكلم الله موسي تكليما واختلف في سماع كلام الله تعالي فقال الاشعري
كلام الله القايم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراة كل قاري وقال الباقلاني
انما تسمع التلاوة دون المتلو والقراة دون المقرو انتهي وما قاله الباقلاني هو

الموافق لمذهب اهل السنة كما تقدم وقوله القايم بذاته احترز به عما يوجد
في اللسان او في الاذهان لانه ليس قايما بذاته وان كان يطلق عليه كلام
الله تعالي قوله وكلام الله قديم لختلف العلما اذا كان يفيد مثلا ان
يقول كلامي بالقران مخلوق او لفظي او ما اشبه ذلك من الصيغ فذهب
البخاري وموافقوه الي الجواز وعليه الاكثر بل نسب هذا القول اليه وسياتي
مايرده قال القسطلاني نقلا عن ابن المنير في قوله اي البخاري باب
قوله تعالي واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد وذكر اي البخاري قوله
صلي الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقران ما نصه فاشار يعني
البخاري بالترجمة الي ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر وتستلزم
ان تكون مخلوقة وانما سمي تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا الا اطلاقا حذرا
من الايهام وفرارا من الابتداع لمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت
عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب
وانما قلت افعال العباد مخلوقة انتهى وذهب احمد الي المنع قيل ولم يسمع
عن مالك فيه شي نعم ساله رجل عمن يقول القران مخلوق فامر بقتله وقال
هو كافر فقال السايل انما حكيته عن غيري فقال انما سمعته منك وهذا
من الامام علي وجه الزجر والتغليظ بدليل انه لم يكن ينفذ قتله وحاصل
ما قيل فيه من التفصيل انه ثلاثة اقسام الفاظ دالة ومفرداة مدلولة
وهي غير الله تعالي وصفات مسندات مركبات محكيات عن الغير
وفيه ثلاثة اقسام قديمة مدلولات وهي ذات الله تعالي وصفاته
ومدلولات مسندة هي انشآت ومدلولات مسندة هي حكايات
وتراجم عن اسناد الله تعالي ونحو ذلك صادرة عنه تعالي واذا احطت

علما

علماً بهذه السنة علمت ما هو قديم من القران وما هو محدث انتهى وهذا تلخيص جليل قل من يحيط به فافهمه ويعلم منه ايضا الكلام النفسي ما هو وان كان ابن الحاجب قد قال فيه انه نسبة بين مفردين قايمة بنفس المتكلم فاذا قيل زيد قايم او ليس زيد قايما فالنفسي ثبات القيام لزيد او نفيه عنه انتهى قوله من اوصاف الكلام الحادث فرق بعضهم بين الحادث والمحدث بان كل ما له ابتدا ان كان قايما بالذات فهو حادث بالقدرة لا محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله كن كان بالقدرة انتهى قوله وكيفيته مجهولة لنا قال ابن سعيد هنا كلامه في الازل ليس متنوعا امرا ونهيا وغيره وانما يصير احدها فيما لا يزال يعني انه امر واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته الحادثة بدون تغير في نفسه فلا يرد عليه انها انواع والجنس لا يوجد الا في ضمن انواعه اذ ليس انواعا حقيقية له بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشيا فجاز ان يوجد بها وسعها انتهى من شرح مقاصد المقاصد قوله فلذلك اختلف باختلاف الالسنة الخ اي اختلف لفظ تلاوته فلا يشكل بما نقله القسطلاني عن البيهقي في قول البخاري باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتاب التوحيد من قوله وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فبأي لسان قري فهو كلام الله انتهى فالاختلاف انما هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا قال في محل اخر اذا عبر عن تلك الصفة القايمة به تعالى بالعربية فقران وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتوراة والاختلاف على العبارات دون المسمى كما اذا ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة والحاصل انه صفة واحدة تسمى باختلاف

المتعلق كالعلم والقدرة وساير الصفات فان كل واحدة منها قديمة
والتكثر والحدوث انما هو في المتعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق
بكمال التوحيد ولانه لا دليل علي تكثر كل منها في نفسها انتهي قسط واما
الوحي فبالعربية لا غير لما اخرجه ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري قال
لم ينزل وحي الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه انتهي قاله الغيطي
في النبذة تنبيه قال ابن النحاس عربية اسماعيل هي التي
نزل بها القران واما عربية حمير وبقايا جرهم فغير هذه العربية
وليست فصيحة والي هذا مال في كتاب النسب واحتج به ولم
بعول علي غيره وكذلك ابو بكر ابن اشتنه في كتاب المصاحف
واما اللسان الذي نزل به سيدنا ادم صلوات الله وسلامه عليه
من الجنة فقد قال عبد الملك ابن حبيب انه كان عربيا الي ان بعد
وطال العهد حرف وصار سريانيا وهو منسوب الي سرانة وهي
ارض الجزيرة وبها كان نوح وقومه قبل الغرق انتهي قاله الشامي
في سيرته قوله بحروف القران الخ ان قيل القران علم شخص علي الكتاب
العزيز والتعاريف لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة
لتنضبط من جهة كثرته لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل
الاشخاص واما غيرها فهو تعريف للطالب مع تشخصه بما ذكر من اوصاف
ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمي باسمه من كلام الله تعالي قوله ثم
سبح عطف علي قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمي صفات
المعاني لا علي ما قبله لان محل كون الصحيح العطف علي الاول عند
تكرار المعاطيف ما لم يكن العطف بحرف ترتيب كما افاده ابن الهمام

الزبير

ولان

ولان المص قد اعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم يجب صفات الخ واما قاله اسقط لفظة يجب في هذه السبعة واثبتها في صفات المعاني اشارة الي اتفاق اهل السنة علي اثبات صفات المعاني واختلافهم في هذه قوله تسمي صفات معنوية قال ثم من اثبت الاحوال فهي عنده معلولة والمعاني عللها والارتباط بينها من اربعة اوجه ارتباط بالعلة وارتباط بالشرط وارتباط بالحقيقة وارتباط بالدلالة انتهي وكلامه في الشرح يشير الي الجمع بين الحقيقة والعلة اذ المعاني علل لها اي ملزومة لها اذ لا يصح اتصاف محل بكونه عالما مثلا الا اذا قام به العلم وقس الباقي فتامله قال الشارح والياء في معنوية للنسبة الي المعني والواو فيها بدل من الالف التي في المعني قوله ما دامت الذات الخ قال في الزيادات دام نامية ولا يصح نقصانها لفساد المعني اي لو فرضت ناسخة فافهم انتهي قوله ويتكلم يلازم الكلام اي وكذلك كونه مدركا تابعا للادراك علي القول به قاله م قوله والمعنوية ثابتة حاصله ان الصفات علي ثلاثة اقسام قسم له وجود في الذهن وفي الخارج وهي صفات المعاني وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهي الصفات المعنوية وقسم لا وجود له لا ذهنا ولا خارجا وهي الصفات السلبية قوله ومما يستحيل في حقه تعالي الخ الواو للاستيناف والسين والتا للطلب اي طلب الشارع من المكلف اعتقاد نفي المحال عليه تعالي كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الضمير في يستحيل عايد علي ما لا علي الشارع والظاهر انهما للتاكيد قال م اطلاق الصفة علي المستحيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعني القايم بالموصوف انتهي قوله عشرون صفة اي بناء علي ان الواجبات

على انه عشرون وذلك على القول بالاحوال واما على القول بنفيها فليس الواجب الا اثني عشر فالمستحيلات وهي اضدادها كذلك انتهي قوله اللذان بينهما غاية الخلاف هذا في التضاد الحقيقي دون المشهوري والمشهوري اعم من الحقيقي عكس ما مر في تقابل الملكة انتهي قوله فانظره لك في شرح الشيخ ونصه وانواع المنافات على ما تقرر في المنطق اربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضايفين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين الطرفين اما النقيضان فهما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها واما العدم والملكة فهما ثبوت امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمي مثلا فالبصر وجودي وهو الملكة والعمي نفيه عما من شانه ان يتصف به ولهذا لا يقال في الحائط اعمي وبهذا فارق هذا النوع النقيضين فان كلا من النوعين وان كان هو ثبوت امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة عما من شانه ان يتصف به وفي النقيضين لا يتقيد بذلك واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقلية احدهما على تعقلية الاخر مثالهما البياض والسواد ومرادنا بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما واحترز بذلك من البياض مع الحركة فانهما امران وجوديان تختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي لصحة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما المتضايفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجود في المتضايفين ان كلا منهما ليس

معناه

معناه عدم كذا الا انهما موجودات في الخارج لان المعلوم عند المحققين ان
الابوة والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واهل
الاصول يجعلون اقسام المنافاة اثنين فقط تنافي النقيضين والمتضايفين
داخلين في الضدين ولهذا يقولون المعلومات منحصرة في الاربعة المثلين
والضدين والخلافين والنقيضين لان المثلين ان امكن اجتماعهما فهما
الخلافان والا فان لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما فالنقيضان وان امكن مع
ذلك ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة ام لا الاول الضدان والثاني
المثلان فخرج من هذا ان القسم الاول من هذه الاقسام الخلافان وهما يجتمعان
ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان لعدم محلهما الذي هو
الجرم والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض والبياض واجمع
اصحابنا على ان المثلين لا يجتمعان لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل
الضدين فان القابل للشي لا يخلو عنه وعن مثله او ضده فلو قبل المثلين
لجاز وجود احدهما في المحل مع انتفا الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان
وهو محال انتهي بلفظه وحروفه لكن قال بعضهم في قوله واما المتضايفان
فهما الامران صوابه المتنافيان ليلا يدخل في ذلك الذوات اذ لا تضاد فيها
قوله ونفي العدم الخ قال الشارح ايضا استحالة العدم عليه تعالى
تستلزم استحالة الاخيرتين عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم
لان العدم اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لا ابتدا ولا انتها
وبهذا تعرف ان وجوب الوجود له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا
له تبارك وتعالى فعطف البقا والقدم على الوجود هنا لك من عطف

والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالكلام والسكوت لزيد

الخاص علي العام او اللازم علي الملزوم كعطف الحدوث وطرو العدم علي العدم هنا وانما لم يكتف بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة علي التفصيل لانه لو استغني فيهما بالعام علي الخاص وبالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة الي جهل بعضها لخفا اللوازم وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتنا فيه بمزيد الايضاح علي قدر الامكان والاحتياط البليغ لتخلية القلوب من افات الايمان وبالله سبحانه وتعالي التوفيق الهادي من يشا الي سوا الطريق انتهي قوله العدم نقيض الوجود لا يجري علي تعريف النقيضين اصطلاحا انتهي قوله فيستلزم سبق العدم للوجود هذا تعريف للحدوث الزماني واما الحدوث الذاتي فهو كون الشي مسبوقا بغيره والاضافي وهو ما يكون وجوده اقل من وجود اخر فيما مضي والله تعالي منزه عنه بالمعاني الثلاثة وهي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج انتهي انظر قسط قوله بان يكون جرما الباء فيه يصح ان تكون سببية اي بسبب كونه جرما وان تكون تصويرية اي صورة المماثلة ان تكون الخ وانما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم اعم منه ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس قوله تاخذ ذاته العلية تفسير للجرم بلازمه اذ الجرم ملزوم واخذ قدر ذاته من الفراغ لازم قوله قدرا اي مقدارا او له جهة عطف خاص علي عام لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة قال العز ابن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة بعسر فهم نفيها انتهي قوله او تتقيد

ذاته

كثير

له قبض ... [illegible]

مرقف

ذاته العلية بالحوادث قال مر نقلا عن بعض الشيوخ انظر ادخاله هذا
تحت المماثلة ومن اين يلزم ان من اتصف بالحوادث مثل الجواهر او شي من
العالم ثم ما اتصل الشيخ فيه على شي غير ان تكون المعنى ان من اتصف
بالحوادث لا يسبقها حادث مثلها فيلزم حدوثه فيقال الحدوث ليس من الاوصاف
النفسية اللهم الا ان يقال انه لا يكون الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون
الا صفة نفسية او لازما لها وبهذا يكون لازما للصفة النفسية وقل
لهذا المعنى قاله ايضا في قوله او يتصف بالاعراض في الافعال والاحكام انتهى
انظر مر ثم اعلم ان قوله بان يكون جرما الى قوله او تتصف ذاته العليه بالحوادث
بيان لمماثلة ذاته تعالى لشي من الذوات الحادثة وكذا قوله او يتصف
بالصغر او الكبر فكان ينبغي ذكره متصلا به من غير فصل وقوله او تتصف
ذاته العلية بيان لمماثلة صفاته النفسية للصفات الحادثة وقوله
او يتصف بالاعراض بيان لمماثلة افعاله للافعال الحادثة التي اورد
عليه انه لا يظهر ادخال قوله او تتصف ذاته بالحوادث تحت المماثلة اذ
لا يلزم من الاتصاف بالحوادث المماثلة للجواهر او لشي من العالم واجيب
بان من اتصف بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها واعترض
بان الحدوث ليس صفة نفسية والمعتبر في المماثلة المساواة في
الاوصاف النفسية كما لا يخفى على من تامل واجيب بان الحدوث لا يكون
في هذه الحالة الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا نفسية او لازمة
لها وبهذا تكون لازما للصفة النفسية وكذا يقال في قوله او يتصف
بالاعراض   بالاعراض هو بالعين المهملة وانما ذكر الاعراض مع اتحاد دخله
في جملة الاعراض بالمهملة قصدا للمبالغة في نفيه عموما وخصوصا فافهم

انتهي قرته في الزيادات وكذا يستحيل ان يفعل والا يكون في بل فصل
هذا المستحيل وما بعده بكذا لطول الكلام علي المماثلة ولئلا يتوهم
انه من متعلقاتها وان قوله وان لا يكون معطوف علي قوله بان تاخذ ذاته
في ثم استطرد فيما بعده الا في ضد كقديره في ضد القدرة مع اتحاد القدرة
والارادة في المتعلق والا في ضد الحياة والسمع والبصر لاتصالها بما قبلها
بان يكون صفة بقوم بمحل اذ لو افتقر الي محل لما كان اولي من المحل
بالالوهية ان لا يكون واحدا عطف عدم الوحدانية علي عدم القيام
بالنفس من عطف اللازم علي الملزوم والمراد عدم الوحدانية اما ثبوت التعدد
في الذات او الصفات او ثبوت الشريك في الافعال والتعدد في الثلاثة
او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع يستلزم العجز والعجز يستلزم الحدوث
للمماثلة للحوادث فيما لها من العجز والمماثلة تستلزم عدم القيام بالنفس
وملزوم الملزوم ملزوم وعدم القيام بالنفس لا يستلزم نفي الوحدانية
لثبوت عدم القيام بالنفس لصفاته تعالي مع وحدتها والعطف هنا
في قوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله انتهي واوجه الوحدانية ثلاثة
وحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال وكلها واجبة
لمولانا جل وعز وحده فوحدانية الذات تنفي التعدد في حقيقتها متصلا
كان او منفصلا ووحدانية الصفات تنفي التعدد في حقيقة كل واحدة
منها متصلا كان ايضا او منفصلا ووحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم
اختراع لكل ما سوي مولانا جل وعز في فعل ما من الافعال بل جميع الكائنات
لمولانا جل وعز علي وجه يظهر منه التاثير فهو مول وبالله تعالي التوفيق
انتهي وقد تقدم الفرق بين الواحد والاحد في الوحدانية وفرق بعضهم

بينهما

بينهما ايضا بان الواحد يستعمل فيمن يعقل وغيره والاحد لا يستعمل الا فيمن
يعقل فيه نظر فان احد يستعمل في غير العاقل تقول احد وعشرون ونحو
ذلك بان يوجد السبب العادي الخ فرق بعضهم بين الالة والسبب
فقال الالة هي الواسطة بين الفاعل والفعل ومتعلقه والسبب ما به
وجود الشي فاللسان الة للكلام لا لسبب انتهى العجز عن ممكن ما
وقع في بعض النسخ على بدل عن فقيل في بمعنى عن على مذهب من يجيز
نيابة بعض احرف الجر عن بعض وقيل حمل العجز على ضده وهو القدرة
لانها تتعدى بعلى وما اسمية صفة للممكن كانه قيل اي ممكن قدر
جرما او عرضا او غيرهما فيفيد عموم الممكنات ويحتمل ان تكون حرفية
زايدة لتاكيد التنكير قيل وهذا يتوقف على استعمالها كذلك وفيه ان
كان التوقف في حرفيتها فمقصور لانه قيل في نحو مثلا ما بعوضة انها حرف
لا موضع لها قال ابن مالك في شرح التسهيل وهي زايدة مبنية على وصف
لا يليق بالجمادات وهوا ولي لان زيادتها عوض عن المحذوف ثابت في كلامهم وان
في مجي زيادتها اذا كان حرف التاكيد ما قبلها ففيه ان كلامهم يدل عليه انتهى
ش والعجز تعذر محاولة ما يمكن ايجاده وهو ضد القدرة اذ يتعالى عن
ان يقع الخ قال تعالى ولو شا الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله تعالى ولكن
الله يفعل ما يريد فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريدا له
واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم والفاعل فثبت بذلك
ان كسب العباد انما هو بمشيئة الله وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع الا
ترى الى ما وقع لسيدنا سليمان صلوات الله وسلامه عليه ان كان له ستون
امراة فقال لاطوفن الليلة على نساي فيحملن كل امراة وتلدن فارسا

يقاتل في سبيل الله تعالى فطاف علي نسايه فما ولدت منهن الا امراة
ولدت شق غلام قال نبي الله صلى الله عليه وسلم لو كان سليمان عليه
السلام استثني اي قال ان شا الله لحملت كل امراة منهن فولدت فارسًا
يقاتل في سبيل الله انتهي وحكي النقاش في تفسيره ان الشق المذكور
هو الجسد الذي القي على كرسيه ولفظ ستون لا ينافي سبعين وتسعين
اذ مفهوم العدد لا اعتبار له ووقع في الجهاد ماية امراة او تسعة وتسعون
بالشك وجمع بان الستين حرايرو ما سواهن سراري واخرج البخاري في
هذا الحديث في محل اخر وزاد فقال له صاحبه ان شا الله تعالى فلم يقل ان
شا الله انتهي وفي رواية فقل ان شا الله وقد انسي الله تعالى سليمان
عليه السلام الاستثنا ليمضي قدره وقوله فلم يقل ان شا الله اي
ناسيا وقد تمسك المعتزلة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر على انه تعالى لا يريد المعصية واجيب بان معني ارادة اليسر
التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه وارادة
العسر المنفية الالزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالالزام
هو الذي لا يقع لانه لا يريده وقد تكرر ذكر الاية في القران واتفق اهل
السنة على انه لا يقع الا ما يريده الله تعالى وانه مريد لجميع الكاينات
وان لم يكن امرا بها وقالت المعتزلة لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وشنعوا
علينا بانه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشا مرادة لله تعالى فينبغي ان ينزه
عنها واجاب اهل السنة ان الله تعالى قد يريد الشي ولا يرضاه ليعاقب
عليه ولثبوت انه خلق الجنة والنار وخلق لكل اهلا والزموا المعتزلة
بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد انتهي باختصار قاله القسطلاني في باب

المشية

المشية والارادة من البخاري ونقل من محلين واما ما ذكره القاضي
عياض وهو الحديث فينادي محمد فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك
والشر ليس اليك الخ ونفي الشر فيه عنه تعالى مع انه خالقه فقد اجاب
عنه القسطلاني المذكور في حاشيته على الشفا بقوله اي لا يتقرب به
اليك او لا يضاف اليك ادبا وان كنت موجده اذ لا اله في الحقيقة او
يقال بالنسبة الى الحكمة والمصالح لا ترى الى خرق السفينة وقتل الغلام
وما في معنى ذلك من حكمة الغلام انتهى والغفلة اعم من مضمون كلام
التاج السبكي والجلال المحلي ان الذهول والغفلة مترادفان قال
الناصر اللقاني وهذا القول لا اعلم له سندا ثم نقل كلاما عن المواقف
وشرحها وقال وكذا الغفلة تقرب من الجهل ايضا ويعم منها عدم
التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب منه قيل وسببه
عدم استثبات التصور حيرة ودهشة قال تعالى يوم ترونها الاية
انتهى ش والذي في الصحاح ذهلت عن الشي اذ هل ذهولا نسيته
وغفلت عنه واذهلني عنه كذا وفيه لغة اخرى ذهلت بالكسر
ذهولا وغفل عن الشي يغفل غفلة وغفولا واغفله عنه غيره س
واغفلت الشي اذا تركته على ذكر منك انتهى المراد منه وكذا يستحيل
عليه الجهل اي مركبا كان او بسيطا فالاول تصور الشي على خلاف
ما هو به في الواقع وهو ضد العلم لصدق حد الضدين عليهما فانهما
معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية
الخلاف خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بضد بل مماثل فامتناع الاجتماع
بينهما هو المماثلة لا للتضاد والثاني عدم العلم بالشي بان لا يدركه

على ما هو به ولا على خلاف ما هو به فلا يكون ضدا للعلم بل مقابلا له تقابل
العدم والملكة بمعلوم ما في كلامه يصح ان تكون توكيد المعلوم وفايدته
زيادة العموم اذ توكيد النكرة يفيد ذلك ويحتمل ان يكون صفة لمعلوم
ولذا كون العلم ضروريا الخ معنى كونه ضروريا اما لانه يقارن ضررا وحاجة
كعلمنا بالمشاق كحرارة الجوع والعطش وجزعنا لان هذا المعنى يستحيل
عليه تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى واما لانه يحصل بغير طلب
فاتصاف علمه تعالى به صحيح لكنه لا يجوز شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر
والالجا واما كون العلم نظريا في معنى الجهل فلان مراده ان هذه المذكورات
منافية للعلم القديم المتعلق بساير المعلومات وكون العلم نظريا مناف لها
قال في شرح الوسطى واما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان
نظريا لكان حادثا لما تقرر ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل
بعد انصراف النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى محل حادث محال لما علمت
قريبا من وجوب قدمه واما كونه بمعنى البسيط ففيه خفا الا ان يجعلها
من الجهل الاي معناه لانه يدخل في عدم العلم بالشي السهو والغفلة والذهول
الا ان يكون مراده ان المجموع الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل
عليه تعالى وان كان العلم النظري بالنظر الينا ليس في معنى الجهل بالنسبة
لنا فاطلاق الضروري ممتنع لفظا لا معنى والنظري لفظا ومعنى كما قاله
في شرح الوسطى واما البديهي فهو الذي يدرك ببداهة العقل وعلى هذا
ان نظرنا لتفسير الضروري الاول وهو الذي يقارنه ضررا كان مغايرا
له وان نظرنا للثاني كان مرادفا له وزاد المص في الشرح النسيان والنوم
وقال بعد قوله وكون العلم نظريا ونحو ذلك اراد به النوم والغفلة انتهى

مس

س واضداد الصفات اطلاق الضد هنا اطلاق لغوي بمعنى //
المنافي اذ منها ما هو نقيض كما تقدم من صفات المعاني واضحة خبر عن
قوله اضداد لا يقال انه مفرد اخبر به عن جمع لانا نقول هو اسم فاعل واسم
الفاعل يخبر به عن المفرد والمثنى والجمع واما الجايز في حقه قال في شرح
الوسطى الترجمة بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين
في الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لايهام هذه الترجمة
انه تعالى يتصف بصفات جايزة وقد عرفت انه عز وجل لا يتصف الا
بواجب والجواز انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة ببعض صفاته
ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه انتهى في
بعض الحواشي ان قوله هنا ففعل كل ممكن او تركه احسن من قوله في الكبرى
خلق العباد وخلق افعالهم لان الجايز على الله تعالى فعل الجايز في حقه
اي بالنسبة اليه تعالى لان الجايز بالنسبة الى غيره تعالى يطلق على معان انتهى
كل ممكن اورد بعضهم ان قوله كل ممكن ان كان من باب الكلية التي هي الحكم
على كل فرد فرد فصحيح وان كان المراد الحكم بالجواز على جميع الكاينات فالكاينات
لا نهاية لها والحكم على ما لا نهاية له بجواز وجوده كله مؤد الى الفراغ وعدم النهاية
وذلك محال انتهى وقد يتوقف في قوله مود الى الفراغ الخ بقي هنا شي وهو ان
ما اقتضاه عموم كلام المص من ان الجايز في حقه فعل كل ممكن واضح على طريقة
ان الصفات واجبة الوجود لذاته واما على طريقة الفخر والسعد من انها ممكنة
لذاتها واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وهو الذات العلية كما مر فالاطلاق
غير ظاهر لان الصفات على هذا ممكنة ومع هذا ممكنة اليه مسندة اليه
على طريق الايجاب والصلاح والاصلح الخ قال في شرح الوسطى مراده //

بالصلاح ما ضده فساد وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه دونه قال الشيخ
اذ لو وجب عليه فعل الصلاح والاصلح للخلق كما تقوله المعتزلة لما وقعت
محنة دنيا ولا اخرى ولما وقع تكليف بامر ولا نهي وذلك باطل بالمشاهدة
لا يجب شي منها على الله تعالى اي لذاته فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى
الذي لا يتخلف وقد رايت هنا بخط الشيخ منصور الطبلاوي بهامش
النسخة ما نصه وهنا فايدة وهي ان شيخ شيوخنا السيد عيسى
الصفوي قدس الله سره قال الحق الذي عليه المحققون فلا اعتبار بمن خالف
فيه انه ليس مراد الاشعري بقوله انه لا يجب على الله تعالى شي نفي الوجوب
مطلقا بل المراد انه باعتبار ذاته لا يجب عليه شي لكن قد يجب عليه باعتبار
صفاته كما لو اقتضت حكمته شيا لكن فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب
باعتبار ذاته وكما لو علم في الازل وجود شي فلا بد من وجوده والا لزم الجهل
وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته قال ولا محذور في ذلك وعليه
يحمل ما يقع للمفسرين انتهى وقول الشارح يعني المص فيما تقدم كما تقوله
المعتزلة حاصله ان البغداديين منهم اوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط
قال الدواني ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة
الى الكل من حيث الكل كما ذهب الفلاسفة في نظام العالم ولذلك يسال
الاشعري استاذه ابا علي عن ثلاثة لخوة عاش احدهم في الطاعة واحدهم
في الكفر والمعصية والاخر مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني
ولا يثاب الثالث ولا يعاقب فقال الاشعري ان قال الثالث يا رب هلا
عمرتني فاصلح وادخل الجنة كما دخلها اخي المومن فاجابه الجبائي بان
الرب يقول كنت اعلم انك لو عشت لفسقت فتدخل النار فقال الاشعري

فان

فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا حتى لا اعصي فلا ادخل النار
كما امت الثالث فبهت الجبائي انتهى واعلم ان قول الشارح فيما تقدم ذلك
باطل بالمشاهدة يدل عليه ان التكليف معنى من المعاني وهو لا يشاهد
واجيب بان الحكم على التكليف وعدم وقوع المحنة بالبطلان بالمشاهدة
من باب الكل لا الكلية والمجموع مشاهد باعتبار مشاهدة بعضه وهو
وقوع المحنة وفيه ايضا ان المركب من المشاهد وغير المشاهد غير مشاهد
واجيب بان التكليف مشاهد في الآي القرآنية والاحاديث النبوية
وفيه ان المشاهد بحسب السمع الفاظ الآي والاحاديث وبحسب البصر
نقوشها واما التكليف الذي تضمنته فليس بمشاهد الا ان يراد انه
مشاهد بالواسطة والاظهر في الجواب ان المص غلب المشاهد وهو المحن
على غيره وهو التكليف وحكم بان الجميع مشاهد واما برهان وجوده
الخ لما انقضى كلامه على عد الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات
والجائزات مجردا عن الادلة اتبع ذلك بذكر الادلة ارتفاعا عن محل التقليد
المختلف فيه الى محل المعرفة وهي الجزم المطابق للدليل المتفق عليها ان صاحبه
والبرهان يحتمل ان يكون المص اطلقه على الدليل حقيقة بناء على ترادفهما
او مجازا والقرينة التي دلت عليه عدم التركيب كانه يقول الدليل
على وجوده تعالى حدوث العالم والعلاقة بينهما ان كل واحد يوصل
الى المطلوب واعلم انه قد تقرر في كتب الكلام ان الدلايل العقلية لا تفيد
اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة والحق انها قد تفيده بقراين انتهى
كذا رايته معزوا للعصاري في حاشية التلويح وقاله قبل نحو الكفارة
بنحو ورقة حدوث العالم قال الكمال ابن ابي شريف العلم بحدوث العالم

هو اصل جميع العلوم الاسلامية وقانون الحج الافحاميه لانه لو كان قديما
لزم ان لا يكون متنا هيا ويلزم عليه نفي ما جات به الشرايع من فنا العالم
وتبديل الارض غير الارض والسموات ونفي القيامة فتبطل فايدة الوعد
والوعيد ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من افتح الكفر انتهى
قال ايضا وسمي العالم عالما لكونه يعلم به الصانع كالطابع بفتح الموحدة لما
يطبع به والخاتم لما يختم به ملازمة للاعراض ثم لم يستدل علي دعوي ملازمة
للاعراض اعتبارا بملازمة الحركة والسكون فقط وذلك ضروري كما في الشرح
والدليل علي ملازمة جميع الاعراض المقبولة انه لو عري عن البعض لعري عن الكل
لان قبوله للجميع نفسي لا يختلف وبالجملة فحدوث احد المتلازمين يستلزم
حدوث الاخر ضرورة واذا تقرر ان العالم حادث فهو جايز العدم وما جاز
عدمه امتنع قدمه قال الكمال ابن ابي شريف ان قيل يرد عليه نقضا
العدم الازلي بان يقال عدم الحادث قديم وهو يزول بحدوثه فقد جاز
عدمه مع انه قديم اجيب بان القديم اسم لوجود لا اول لوجوده
وهو الذي قام به الدليل علي منافاة قبوله للعدم فلا نقض بالعدم الازلي
انتهى قال سجناعج فان قلت الذي حصل لنا من البرهان المذكور
حدوث جميع العالم علي تقدير انه منحصر في الاجرام وصفاتها واما علي
تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجرم ولا قايم به كما تقوله الفلاسفة
في الجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم الغزالي في العقول فلم يحصل
لنا برهان علي حدوث هذا الزايد علي الاجرام وصفاتها قال قلت الذي
عند المتكلمين ان العالم كله منحصر في الاجرام وصفاتها واستدلوا علي
ذلك بادلة فعلي قولهم يسقط هذا السوال لانه علي هذا ليس ثم في

العالم

العالم زايد على الاجرام وصفاتها حتى يسال عن حدوثه الا ان الادلة التي استدل
بها المتكلمون في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزايد المدعي ان يوقف عن الجزم
باثباته او نفيه والدليل في هذا القول على حدوث الزايد على تقدير وجوده ان
هذا الزايد يستحيل ان يكون الها لبرهان وجوب الوحدانية لمولانا جل وعز
بالقدم وان كل ما سواه فهو حادث وحدوث هذا الزايد لا يتوقف ثبوت
الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه انتهى لزم ان
يكون احد الامرين المتساويين الخ في بعض الحواشي هذا البرهان على طريق
من شبوب الحدوث بالامكان على القولين في ان الامكان شرط او شطر
وان اراد المتساويين على قول او ترجيح المرجوح على قول والاول مذهب
المحققين انتهى ملخصا وفيه نظر يعلم من كلام المص في الوسطى فانظره واعلم
ان من عظيم مسايل الامكان ان التحقيق ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى
به لذاته ولهذا اما الاشبهة فيه قلت ليس المراد من الممتنع ما ذكر بل ما خرج
من قسمه المفهوم اليه والى الواجب لذاته والى الممتنع لذاته فهو لا تقتضي
ذاته احد طرفيه اقتضاء تاما ونفي الاقتضاء التام لا يستلزم نفي الاقتضاء في
الجملة استلزاما ضروريا حتى يتعين التساوي في بادي الراي فان قلت
هل لهذا البحث من فايدة قلت نعم لما علمت من انهم تمسكوا بهذه المسيلة في اثبات
الصانع في الدليل المشهور لا مطلقا خلافا لمن وهم ودليل حدوث
العالم في بعض الحواشي انظر كيف سمي البرهان دليلا مع ان الدليل اعم مما
كان قطعيا كما عند المناطقة انتهى ويمكن ان يقال اراد بالدليل ما كان
قطعيا منه بقرينة ان المطلوب في المقام اليقين فهو عام مخصوص او اريد
به الخصوص وقوله كما عند المناطقة يوهم انه عند الاصوليين ليس اعم وفي

العضد ان الدليل بالتفسير المتقدم يتناول الامارة اي المطلوب منه قال وبما قيل
الي العلم بالمطلوب فلا يتناولها وغيرهما كالاجماع والافتراق ودليل
حدوث الاعراض مشاهدة لخ هو اشارة الي قياس هكذا الاعراض يشاهد تغيرها
من عدم الي وجود وعكسه وكلما يشاهد تغيره مما ذكر حادث واورد بعضهم
علي دعوي مشاهدة تغيرها ان التغير معني لا يشاهد وفيه نظر لان المعاني قد
تشاهد وقد نقل عن السعد ان البصر يدرك الحسن والقبيح واورد بعض
اخران المشاهد مطلق التغير لا كونه من عدم الي وجود وبالعكس لاحتمال ان يكون
من ظهور الي كمون وبالعكس او من قيام الي محل الي قيام باخر او من قيام بنفسها
الي قيام بالمحل ولو كانت مشاهدة التغير من العدم الي الوجود حاصلة لما امكن
دعوى الكمون والظهور ونحوهما واحتيج الي ابطالها لان المشاهدات لا تنكر
ويجاب بان المص بني الكلام في هذا البرهان علي ما قرر في غير هذا الكتاب من
ابطال الكمون والظهور وغيرها وبين انه ينبني علي اصول سبعة كما تقدم
انتهي س م واذا تقرر ان الاعراض تتغير من عدم الي وجود وبالعكس فليعلم
كما قاله الكمال ابن ابي شريف ونصه انها يمتنع انتقالها عن الموضوع والمعني
انه يمتنع انتقال العرض من محل الي محل وهذا متفق عليه بين المتكلمين والحكما
لكن لكل من الفريقين دليل يلايم اصله كما تقرر في المطولات فان قيل ما ذكر
عنه من امتناع الانتقال علي العرض انكار للحس فان رايحة الزهر مثلا تنتقل
الي ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الي ما يماسها كما يشهد به الحس اجيب
بان الحاصل في المحل الثاني وهو المجاور او المماس تشخص اخر من الرايحة او من
الحراره مماثل للاول الحاصل في الزهر او النار يخلقه الله الفاعل المختار عندنا بطريق
العادة عقب المجاورة والمماسة واما الحكما فيزعمون انه بفيض ذلك التشخص

المخرع على المحل الثاني من العقل الفعال بطريق الوجوب على ما عرف من مذهبهم
انتهى بلفظه انتهى والمشاهدة المذكورة كما قاله ابن ابي شريف بعضها ثابت
بالمشاهدة بالبصر كما في الاعراض المبصرة ومثله الثابت بالاحساس احدى الحواس
الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات
وهذا المسلك من الاستدلال على حدوثها الاعراض على خاص بالاشاعرة
ويمكن الاستدلال على حدوثها بنفي مطلق العرض لكنه مسلك خاص بالاشعري
انتهى والعالم اي المذكور في المتن واما المذكور اولا فهو اعم من ان يكون
جواهر او اعراضا كما يفهم من الشرح فلانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه
القدم لهذا البرهان على قياس ما تقدم في القدم اشارة الى قياس استثنائي
مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية طوي ذكرها استثني فيها
نقيض التالي فنتنتج نقيض المقدم والاصل لكن لا ينتفي عنه القدم فلا
يمكن ان يلحقه العدم فهو بيان للملازمة بين نفي قدمه وثبوت حدوثه
لانحصار الموجود في القدم والحدوث ولا واسطة بينهما والدليل على انحصار
الموجود في القدم والحدوث ان الموجود لا يخلوا اما ان يكون واجب الوجود
او جايز الوجود فان كان واجب الوجود فهو قديم كذاته وصفاته الوجودية
وان كان جايز الوجود فهو حادث كالجرم والعرض فثبت انحصار الموجود
في القدم والحدوث وصحة الملازمة بصحة دليلها انتهى وانما قال المص لو امكن
ولم يقل لو لحقه العدم لنفي ما يتوهم والله اعلم اذ لو قال لو لحقه العدم لانتفى
عنه القدم لتوهم ان امكان لحوق العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدم انتهى
انظر توجيه ذلك في اقتدار الكون وجوده حينئذ بيان الملازمة بين المقدم
والتالي في الشرطية واشاره الى ان اللزوم ليس بينا لانه بواسطتين هي كون

الوجود ح جايز وكون الجايز لا يكون الا حادثا ان قلت لم لم يقل والجايز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ وجود قلنا لو قال ذلك لدل كلامه على ان كل جايز حادث ولا يصح ذلك اذ لم يثبت الحدوث الا لمن حصل في الوجود او وقع ولو لم يكن موجودا من الحوادث واما الجايز الذي لم يرد الله وجوده ووقوعه كايمان ابي لهب وابي جهل مثلا وكوجود شموس كثيرة او جبال من ذهب فليست بحادثة ولو كانت جايزة انتهي هكذا قاله اقدار كيف وقد سبق استفهام على وجه الاستبعاد مشوب بالعجب والانكار والمقصود من الاستفهام انكار نفي القدم عنه واما برهان وجوب مخالفته للحوادث فلانه لو ماثل شيا منها الخ اشار الي قياس استثنائي ذكر شرطيته وطوي الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك محال والاصل لكونه ليس بحادث فلا يماثل شيا منها ويحتمل انه اشارة الي القياس اقتراني مركب من شرطية وحملية وهي قوله وذلك محال والاشارة الي كونه حادثا وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين اشارة الي قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم لان كل شيئين هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالي في شرطية هذا القياس وهي قوله لو ماثل شيا لكان حادثا فلانه لو احتاج الي محل لكان صفة اشارة الي قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية ام علتها وهي قوله والصفة لا تتصف الخ مقامها والاصل لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الي محل وعلى هذا القياس قوله ولو احتاج الي مخصص الخ والحاصل انه لما كان اللازم لاحتياجه الي المحل مغاير اللازم على احتياجه الي المخصص الى برهانين احدهما لاستغنائه عن المحل والثاني لاستغنائه عن المخصص انتهي انظر اقدار فلانه لو لم يكن واحدا الخ هو اشارة الي قياس [illegible]

استثنائي

استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم

مقامها من علمنا استثني فيها نقيض التالي فينتج نقيض المقدم

للزوم عجزه اشارة الي بيان اللزوم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ولا يخفي ان مطالب الوحدانية ثلاثة وظاهر هذا الدليل انما ينفي ان يكون معه شريك مماثل في الالوهية لكنه عند التامل يصلح لاثبات الثلاثة اما اثبات وحدة الافعال ووحدة الذات والصفات بمعني نفي الكم المنفصل عنها فواضح واما وحدة الذات بمعني نفي الكم المتصل فلانها لو تركبت من جزئين فاكثر لقامت صفة القدرة المتعلقة اما بكل منها او بمجموعها وكل مستحيل فيلزم العجز واما وحدة الصفات فبمعني نفي الكم المنفصل عنها فلانه يجب لها عموم التعلق كما اشار اليه في الشرح بقوله وبيان ذلك قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وارادته وح لو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل هكذا ينبغي ان يقرر المقام فتامل فقد خفي علي اقوام وبهذا تعرف ان قول المص في الشرح فلو كان ثم موجود ثاني مراعاة للظاهر وقوله بعد فتعين وحدانيته مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله نظير لما تضمنه الدليل بالتامل فتناسب اطراف الكلام وانتج الدليل المرام

لزم عند تعلق تلك القدرتين الخ هذا اشارة الي برهان التوارد وايضاحه انهما اذا قصدا الي ايجاد مقدور معين فوقوعه ان كان بقدرة كل منهما لزم ما ذكروان كان بقدرة احدهما لزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية ذات الممكن فنسبة الممكنات الي الالهين المزعومين علي السوية من غير رجحان لا يقال لجواز ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا لا لكل منهما ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم

عجزها ولان للمانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من
عدم وقوعه بهما عدم وقوعه باحدهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال كل
منهما بالقدرة والارادة   فيما لا ينقسم قال ابن ابي شريف اي لا يقبل بوجه
ما فعلا كالكسر لصلابته ولا بالقطع لصغره ولا بما لعجز الوهم عن تمييز
طرف منه عن طرف ولا فرضا من العقل مطابقا للواقع اذ العقل والحالة
هذه يعجز عن الحكم بالانقسام لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر
والا فالعقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل ان الفرض العقلي
لا يتوقف في القسمة بل يقدر على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهاء الى حد
يجب وقوعه عنده بخلاف الوهم فانه يقف في القسمة فانه لا يدرك الا
المعاني الجزئية المتادية من طرق الحواس وما لا تدركه الحواس لا يدركها الوهم
كالجوهر لم يقل وهو الجوهر لئلا يلزم انحصار غير المركب في الجوهر بمعنى
الجزء الذي لا يتجزى فيرد عليه منع انحصاره ويسند بان هناك اشيا اخر
كالهيولى والصورة والمجردات وهي النفوس والعقول وهذا المنع وان
امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده عند اهل الحق من الاعيان
فالاحتراز عن وروده اولى   واذا استبان وجوب عجزهما الخ مراد الشيخ رحمه الله
تعالى بهذا برهان التمانع ويقال له برهان التطارد وهو المشار اليه بقوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن التعدد لامكن
التمانع كان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه ولو امكن التمانع لامكن
احد الممتنعين لذاتهما اعني اجتماع الضدين وعجز احد الالهين وامكان
الممتنع لذاته محال فتعتقد وليس هذا الدليل اقناعيا خلافا للسعد
فانظر حواشي شرح العقيدة انتهى هكذا يس والذي رايته في ابن ابي شريف

لقفه

نصه واعلم ان ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا استدلال
على نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض اذ المعنى لو وجد فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وليس المعنى لو امكن فيهما آلهة الا الله فالحق ان الملازمة في الآية قطعية انتهى
ولا يخفى عليك ما في كلام ش من المسامحة وقال ايضا فقد تناقض كلام السعد في
هذا المحل في لزوم عدم تعدد الصانع فانه جعل ملزومه هنا امكان التمانع
وقدم في صدر الكلام على البرهان ما يقتضي ان يلزمه عدم امكان التمانع لانه
جعل التعدد ملزوما لامكان التمانع ونقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم وكون
الشيء الواحد لازما للنقيضين محال والا لكان نقيضه ملزوما لارتفاعهما
انتهى فع الاختلاف اي فرق بعضهم بين الاختلاف والخلاف فقال
الاختلاف يجري بين فيما طريق وصوله متفاوتا ولكن المقصود متحد كمن
يذهب من بغداد الى مكة لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام الى مكة لزيارة
الكعبة فيكون طريق وصولهما مختلفا ولكن المقصود متحد ويكون الخلاف
بكون الطريق والمقصود كلاهما مختلفين لرجلين يذهب احدهما الى
المشرق والاخر الى المغرب انتهى واما برهان وجوب اتصافه فلانه لو
انتفى شيء الخ اعترض على هذا الدليل بانه لا يفيد الا ان للحوادث موجدا واما
اثبات هذه الصفات الثبوتية له وزيادتها على الذات كما هو المدعى فلا
فقد انكرها الفلاسفة وذهبوا الى انه لا يوصف الا بالسلوب كما مر قال الش
افذا رجع الشيخ رحمه الله تعالى هذه الصفات في برهان واحد لايجاد
اللازم على نفي كل واحدة منها وهو نفي وجود شيء من الحوادث وتوقف وجود
نفي الحوادث عليها لاختصاصها بتوقف وجود الحوادث عليها فيعتمد على
الوجه الاول وهو اتحاد نفيها في اللازم انتهى انظر بيان الملازمة في الحاشية المذكورة

فالكتاب والسنة والاجماع قبل الاولى الاستدلال بالشي على نفسه
بالاجماع لان في الاستدلال بالكتاب والسنة شبه مصادرة انتهى هكذا بعضهم
وكان مراده بشبه المصادرة المصادرة الاستدلال بالشي على نفسه لكن لو
سلم فظاهر بالنسبة للكتاب ولكن لانسلم ذلك لان المستدل به هو الالفاظ
الحادثة والمستدل عليه هي الصفة القايمة به تعالى فلم يتحد الدليل والمدلول
حتى يلزم المصادرة الاستدلال بالشي على نفسه لولم يتصف بها لزم ان
يتصف باضدادها بيان الملازمة ان كل حي قابل لصفة لايخلوا عن الاتصاف
بها اومثلها او ضدها الان المقبول نفسي وكل حي قابل لهذه الصفات
بدليل امتناع اتصاف الموتى بها وصحة اتصاف الاحيا بها فالمصحح اما
الحياة او اثر لازم للحياة فيلزم قبول اتصافه بها انتهى قال افرارابي
بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل النقلي واخره عنه لضعف بيان
الملازمة اذ القابل للشي لايخلوا عنه اوعن ضده انتهى وذلك نقص
الخ يعني وهو لايليق بالمعبود بل محال عليه كما ذكره الشيخ قال الله تعالى وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وقد الزم عليه الصلاة والسلام اباه الحجة
بقوله لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر فافاد ان عدمها نقص لايليق بالمعبود
ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم قدم
المعلومات لانها صفات قديمة يحدث لها متعلقات بالحوادث ولا يقال
ان معنى سميع وبصير عليم لانه لايلزم منه كما قاله ابن بطال التسويه بالاعمى
الذي يعلم ان في السما مبصرات ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في الناس اصواتا
ولا يسمعها فقد صح ان كونه سميعا بصيرا كما تضمن كونه عليما انه يعلم بعلم
واما برهان كون فعل الممكنات او تركها الخ قال الشيخ اقدار ظاهر هذا

البرهان

البرهان يوهم اتحاد الشرط والجزا لمن تامل كلامه فيعتقد ان انقلاب الاول
هو انقلاب الثاني وليس كما يتوهم اذ الانقلاب الاول انقلاب عين الممكن غيره واجب
والثاني انقلاب حقيقته كانه يقول لو انقلب عين الجايز كوجودنا مثلا وبعثة
الرسل وغيرهما عين واجب او مستحيل لانقلب حقيقته لاستحالة ثبوت
الشي بدون حقيقته ولاستحالة ثبوت الاخص بدون الاعم انتهي انظر
افدار وقوله فلانه لو وجب اي لذاته فلا ينافي ما مر من وجوب اثابة المطيع
بمقتضي الوعد   واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق
ثم سكت عما يجب في حق الانبيا غير الرسل للقول بالترادف لامر حيث ان معرفة
الاخص تستلزم معرفة الاعم وقد تقدم ما في ذلك في اول الواجبات واما عددهم
عليهم الصلاة والسلام فقد قال ابو الحسن روي ابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه عن ابي ذر الغفاري رضي الله تعالي عنه قال قلت يا رسول الله
كم الانبيا قال مائة الف نبي واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل
قال ثلاث مائة وثلاثة عشر جم غفير وروي ابو حاتم والاجري بسند ضعيف
ان النبي صلي الله عليه وسلم قال الانبيا عليهم الصلاة والسلام مائة الف
واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلاث مائة وثلاثة عشر اولهم ادم واخرهم
خاتم النبيين محمد صلي الله عليه وسلم انتهي واعلم ان ما ذكره شروط عقلية
للرسل عليهم الصلاة والسلام واما الشرعية فمعلومة في محلها والرسل جمع رسول
وهو كما قاله القاضي عياض من المرسل قال ولم يات فعول بمعني مفعل في اللغة الا نادرا
او اشتقاقه من التتابع ومنه قولهم جا الناس ارسالا اي تبع بعضهم بعضا
فكانه الزم تكرير التبليغ او الزمت الامة اتباعه ثم قال بعد كلام والنبوة
والرسالة ليستا عند المحققين ذاتا للنبي ولا وصف ذات خلافا للكرامية

في تطويل الهمز وتهويل ليس عليه هه تعويل انتهى قال شارحه الدلجي والاشتقاق
بحسب المعنى واراد به مطلق الاخذ اذ هو اوسع دايرة منه ومنه قولهم
جا الناس ارسالا جمع رَسَل بفتحتين اي متفرقين اذ اتبع بعضهم بعضا
قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا اي متتابعين واحدا بعد واحد انتهى
والرسالة ايحا الله تعالى الي بعض عباده حكما اسنايا لا يختص به والنبوة
كذلك الا انه يختص به انتهى ومن هنا يعلم الفرق بين النبي والرسول قال
القسطلاني ولابد فيهما من ثلاثة امور والمرسل والرسول والمرسل اليه ولكل
منهم شان فللمرسل الارسال وللرسول التبليغ وللمرسل اليه التبليغ
القبول والتسليم انتهى واعلم ان اهل الاصول علي ان الانبيا عليهم الصلاة
والسلام كانوا مومنين قبل الوحي قاله ابن عادل في اواخر تفسير سورة
ومما يجب للرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام انهم افضل البشر اتفاقا
ومن الملايكة عند جميع اهل السنة ذكر صاحب منهاج الاصلين ان محل
الخلاف في غير نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل خلق الله اجمعين
بالاجماع قال ابن جماعة البشر ثلاثة اقسام الاول كامل مكمل وهم الانبيا
الثاني كامل غير مكمل وهم الاوليا الثالث لا ولا وهم من عداهم انتهى وقال
ايضا في محل اخر بعد الله الانبيا معصومون والاوليا محفوظون واختلف
في نبوة الاسكندر الرومي فقيل ليس بنبي بل ملك مومن عادل وهو
الحق وقال مقاتل هو نبي واختلف في لقمان فقيل نبي وقيل لا بل هو ولي
وهو الحق وكذا اختلف في سام بن نوح والذي في سير الشامي نقلا عن اتاج
ان سام بن نوح ليس نبيا خلافا لما وقع لابي الليث السمرقندي ولمن قلده
فاحذره انتهى واما اسوة يوسف عليه السلام فقد قال السيوطي في حاوي

الفتاوي

البغدادي ان الذي عليه الاكثرون سلفا وخلفا انهم ليسوا بانبيا ونقل عن ابن
تيمية ما نصه الذي يدل عليه القران واللغة والاعتبار ان اخوة يوسف ليسوا
بانبيا وليس في القران ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل ولا عن الصحابة خبر
بان الله تعالى نبأهم انتهى قال والحاصل ان الغلط في دعوى نبوتهم حصل من
ظن انهم الاسباط وليس كذلك انما الاسباط ذريتهم الذين قطعوا اسباطا من
عهد موسى وقال ابن كثير اعلم انه لم يقم دليل على نبوة اخوة يوسف وظاهر
القران يدل على خلاف ذلك ومن الناس من يزعم انهم اوحي اليهم بعد ذلك وفي
هذا نظر ويحتاج مدعي ذلك الى دليل انتهى قال القاضي عياض في الشفا
اخوة يوسف لم تثبت نبوتهم انتهى قال ابو الحسن والذكورية شرط وكذلك
الحرية واختلف في نبوة اربع نسوة مريم وايسه وساره وهاجر والصحيح
لسن بانبيا انتهى واشترط ختلف في اشتراط البلوغ للانبيا لوقوع البعثة
والوحي بعد الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث نبيا صغيرا فذهب المحققون
الى الوقوع بدليل ان عيسى ويحيى ارسلا صغيرين وعليه جرى السعد
وذهب ابن العربي واخرون الى انه لم يقع وتاولوا اية عيسى ويحيى وهما اني
عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا واتيناه الحكم صبيا بانه
اخبار عما سيجب لهما حصوله لا عما حصل لهما بالفعل والمراد بالانبيا في التقدير
الازل ونفي الكلام في نبوتها لمن لم يبلغ قال ابن عرفة في مختصره الكلامي انظر
هل يصح ثبوت النبوة لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر قوله وادم بين الروح والجسد
وان كان القاضي عياض في الشفا اثبت هذا الخبر ثم قال بعد ذلك في اخر
الكتاب في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك قيل قبل النبوة
فالزم التناقض وقيل الفرق بين الحكم والنبوة ووقوعها فلا تناقض قلت ورد

بانه ملزوم لنفي الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة فلا تكون الا بعد التكليف فتأمل ذلك كله انتهي وقد بين الامام السبكي قدس سره ان الاشارة بقوله صلي الله عليه وسلم كنت نبيا الي روحه الشريفة المفاضة اليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف الا لموصوف موجود وان تاخر الجسد الشريف وثبت ذلك وادم بين الروح والجسد قال ومن فسره بعلم الله انه سيصير نبيا فيرد عليه انه لا خصوصية ح له صلي الله عليه وسلم لان جميع الانبيا كذلك ومثله يرد علي من قال ان المراد الحكم بالنبوة كما اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد بانه ملزوم لنفي الاختصاص والامانة المراد بها اتصافهم بحفظ الله تعالي ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي لا يتصور ان يكون عند الله الا كذلك فهي حينئذ عبارة عن العصمة ومن ثم لم يذكرها المص ومن ذكرها نظر الي ان الامانة اعتبر محلها ومن قامت به والعصمة اعتبر فيها نفيها ومعطيها فالاضافة الي الله معتبرة في مفهوم الاولي دون الثانية فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وتبليغ ما امروا به بتبليغه قال القسطلاني نقلا عن فتح الباري كلما انزل علي الرسول فله بالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل عليه السلام وطرف الادا للامة وهو المسمي بالتبليغ وهو المراد هنا انتهي وقال بعد كلام طويل والتبليغ علي نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بالقران الثاني ان يبلغ ما استنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته بما استنبطه اما بنصه واما بما يدل علي موافقته انتهي فراجعه تعرف مثاله واعلم ان هذه الامور الثلاثة الواجبة للانبيا عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها المص لا يغني شي منها عن الاخر لان بينها عموما وخصوصا من

وجه

وقف

وجه فتفسير الثلاثة في نفي تبدل شي مما امرهم الله بتبليغه والاول والثاني في نفي زيادة شي عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبته الي الله والثاني والثالث في نفي كتمان شي من المامور بتبليغه عمدا والاول والثالث في نفي تبديل شي مما امروا بتبليغه سيانا ويتوجه الاول بامتناع الكذب سيانا في غير المامور بتبليغه والثاني بامتناع معصيته غير الكذب والتبليغ والثالث بامتناع بعض شي مما امروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما يبلغوه وهي الكذب والخيانة في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل الخلال عليها المومن الا الخيانة والكذب فلاه في السفا وكذا يستحيل عليهم الجنون والجذام والبرص وما كان بسيدنا ايوب ليس بجذام ومما يستحيل عليهم ايضا العنة والاعتراض وقوله تعالي في حق سيدنا يحيى حصورا سيا في توجيهه قريبا في قول الشارح النكاح ماهو من الاعراض الخ فيه رد علي اليهود حيث وصفوهم بصفات الالوهية التي لا تؤدي الي نقص رد علي النصاري وبعض جهلة المفسرين وكذلك المورخين كالمرض اي غير المنفر والمتطاول واما العمى فلا يجوز في حقهم واما ما وقع لسيدنا يعقوب فانما هو ضعف لبصره لا انه عمي حقيقة خلافا للزمخشري واما النسيان فيجوز في حقهم كما صرح به النووي في شرح مسلم وهذا بعد التبليغ واما قبله فينسي ثم يتذكره قبل ان ينقل به عنه شرع وقيل يتذكره قبل موته بالاتحاد اي اتحاد اللاهوت المعبر عنه بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم في الناسوت الذي هو عيسى ويزعمون ان عيسى قتل منه الجزء البشري واما الجزء الالهي فهو باق به وقد تقدم مزيد لذلك كالنكاح

بل هو فضيلة عظيمة مطلوبة وعدم القدرة عليه نقص قال في الشفا
وشرحه للدلجي فان قلت كيف يكون النكاح وكثرته من الفضايل وهذا
يحيى بن زكريا قد اثنى الله تعالى عليه انه كان حصورا فكيف يثني الله
تعالى عليه بالعجز عما نعده فضيلة وهذا عيسى عليه السلام تبتل من النسا
ولو كان كما قررته لنكح فاعلم ان ثنا الله عليه بانه حصور ليس كما قال
بعضهم انه كان يهوديا اي حييا عن النكاح او لا ذكر له بل قد انكر هذا
حذاق المفسرين ونقاد العلما وقالوا هذه نقيصة وعيب ولا تليق
بالانبيا وما معناه انه معصوم من الذنوب اي لا يأتيها اي فحصورا بمعنى
محصورا كركوب بمعنى مركوب فانه قد حصر عنها فوصفه به على هذا
متعلق بالذنوب وقيل ما نعا نفسه من الشهوات وقيل اسم فاعل كضروب
بمعنى ضارب فوصفه به على هذا متعلق بالنكاح وقيل ليس له شهوة في
النسا والجواب الثاني احسنها فقد بان لك من هذا ان عدم القدرة على
النكاح نقص وانما الفضل في كونها موجودة ثم قمعها اما بمجاهدة او بكفاية
من الله ليحيى عليه الصلاة والسلام فضيلة زايدة لكونها شاغلة في كثير
من الاوقات حاطة الى الدنيا فلانهم لو لم يصدقوا الخ اشارة الى قياس
استثنائي مركب من متصلة مذكوره واستثنائية مطوية رفع فيها
التالي فانتج رفع المقدم وقوله لتصديقه بيان للزوم التالي المقدم في الشرطية
المتصلة بالمعجزة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات
العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا عقليا الى ما هو سببه وجعل
اسما له فالتا للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة كما في علامة
انتهى مقاصد المقاصد وشراحها امر خارق الخ قال في الارشاد

والا لاستوي فيها الصادق والكاذب قال الامدي لان المعجزة تنزل منزلة
التصديق بالقول واليه اشار المص بقوله اسه عز وجل صدق عبدي الخ قال
ابن عرفة ولا يشترط كون الخارق معينا من جهة اتفاقا اي بل يكفي ان يقول
اية رسالتي ان يخرق اسه العادة غدا فاذا افلق الله البحر او شق القمر في غد
فقد صدقه ودخل في قوله امر الخ الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع وعدم
الفعل كعدم احراق النار ولهذا قال المص في الشرح وقولنا في تعريف المعجزة امر
احسن من قول بعضهم فعل انتهى لكن من اقتصر على الفعل جعل المعجز عنه كون
النار بردا وسلاما وبقا الجسم على ما كان عليه من غير احراق او بقا الجسم
على ما كان عليه من موالاة اعراض الحياة والاجتماع عليه من غير احراق ان
قلت كيف يكون عدم احراق النار معجزة مع انه غير مقرون بدعوى الرسالة
حكما اي ان ما وقع بعد دعوى الرسالة في حكم المقترن بها وكذا يقال في قوله
بالتحدي انظر شرح عقيدة ستحتاج ج فان قلت المسيح الدجال تظهر
على يده الخوارق العظام اقدره اسه عليها كاحيا الميت الذي يقتله وقد
قيل انه الخضر وامطار السما وانبات الارض بامره وان كان يعجزه اسه بعد
ذلك فلا يقدر على شيء الجواب ان خوارق الدجال لا يصدق عليها
تعريف المعجزة لانها مقارنة لدعوى الربوبية لا لدعوى الرسالة ودلت
القواطع على كذبه فيما يدعيه لاتصافه بالصفات المستحيلة على الاله كالتغير
من حال الى حال وخروجه خاص بهذه الامة دون غيرها من الامم فان قلت
كيف يجوز ان يجري الله عز وجل ايات على ايدي اعداه واحيا الموتى اية
عظيمة فكيف يمكن منه الدجال وهو كذاب مفتر على الله تعالى فالجواب
انه جايز على جهة المحنة لعباده اذا كان معه ما يدل على انه مبطل غير محق في

دعواه وهو انه اعور مكتوب علي جبهته كافر يراه كل مسلم فدعواه داحضة
وقد تعقب صاحب المصابيح هذا السوال وجوابه بقوله السوال ساقط
وجوابه كذلك وحاصل وجه سقوط السوال ان الدجال لم يدع النبوة حتى
تكون تلك الاية دليلا علي صدقه وانما ادعي الالوهية واستحالتها لمن هو متسم
بسمات الحدث وهو من جملة المخلوقين لا يمكن واما وجه سقوط الجواب
فلانه جعل المبطل لدعواه كونه اعور مكتوبا بين عينيه كافر ونحن نقول
ببطلان دعواه مطلقا سواكان هذا معدام لم يكن لما قررناه انتهى انظر
قسط في شرح قول البخاري باب لا يدخل الدجال المدينة   مقرون بالتحدي
وهو ادعا الرسول الخارق فخرج كرامات الاوليا والعلامات التي تتقدم
بعثة الانبيا فانها ارهاصات اي تاسيسات لقاعدة البعثة وخرج ايضا
الكاذب معجزة من مضي من الانبيا حجة لنفسه كان يقول معجزتي ما ظهر مني
فيما مضي والمراد بالمقارنة ما يعم العرفية وهي ما تراخي عنه زمان الخارق
تراخيا يسيرا لا يعده العرف منفصلا عنه اما بالتراخي الكثير فالمعجزة معه
انما هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا يشترط مقارنة ذلك الاخبار
للدعوي فانه اخبار بالغيب غايته ان العلم باعجازه تراخي الي وقت
وقوع ذلك الخارق فان قيل التحدي انما وقع في بعض الخوارق اجريناه في
بقيتها مما لم يقع فيه تحد او يقال التحدي الواقع انما كان لمكابرتهم ومعاندتهم
في ذلك وعدم التحدي لتصديقهم بالخارق تامل قال في شرح مقاصد
المقاصد والقول بان هذا تمثيل وقياس للغايب علي الشاهد وهو علي
تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العلميات لافادة الظن وقد لا يعتبر فيه
بلا جامع لافادة اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرايع علي

ان

ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو كما شوهد من قراين الاحوال

قد اجيب عنه بان التمثيل انما للتوبيخ والتقريب دون الاستدلال ولا

مدخل لمشاهدة القراين في افادة العلم الضروري لحصوله لمن غاب

عن المحل بتواتر القضية ولمن حضر فيما اذا فرضنا كون الملك في بيت

ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على تحريكها غيره وجعل مدعي الرسالة

حجته ان يحركها الملك من ساعته فعل انتهي وزاد بعضهم ان تكون في زمن

التكليف ليخرج ما يقع في الاخرة عند ظهور اشراط الساعة وانتهاء التكاليف

من الخوارق فانه ليس بمعجزة لكونه زمان نقض العادات وتغيير الرسوم

انتهي فائدة التحدي بالفصاحة خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم في جوامع

الكلم التي ليست من التلاوة ولكنها معدودة من السنة تحدي بها امر لا وظاهر

قوله اوتيت جوامع الكلم انه من التحدث بنعمة الله تعالي وخصايصه ونصرت

بالرعب انتهي قسط في قول البخاري باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت

بجوامع الكلم تذييل لو وقعت بيد مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان ياتي صح ذلك

غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم بالتزام شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفا

المصدق والعلم به الان لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند

الامام الجليل القاضي ابي بكر الباقلاني ولعل الخلاف في الخارق المؤسس دون

المؤكد كما لا يخفي انتهي   مع عدم المعارضة اي بان لا يظهر مثله ممن ليس بنبي

واما من نبي اخر فلا مانع والا كان النبي مساويا لغيره ولم تتنزل منزلة التصديق

قال المحرر في الشرح وقد ضرب العلما لدعوي الرسول الرسالة وطلبه المعجزة

مثالا لتتضح دلالتها على صدق الرسل ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا امثال ذلك

ما اذا قام رجل في مجلس ملك بمرأى منه ومسمع بحضور جماعة وادعي انه رسول

هذا الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات مثلا ففعل فلا شك ان هذا من الملك على سبيل الاجابة للرسول تصديق له ومفيد للعلم الضروري بصدقه بلا ارتياب ونازل منزلة قوله صدق الانسان في كل ما يبلغ عني ولا فرق في حصول العلم الضروري بصدق هذا الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك اولم يشاهده لانه بلغ بالتواتر خبر ذلك الفعل ولا شك في مطابقة هذا المثال بحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب في صدقهم الا من طبع الله على قلبه والعياذ بالله تعالى نسأله سبحانه ثبات الايمان والوفاة على اكمل حالاته بلا محنة دنيا ولا اخرى انتهى والحاصل انها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة ومن معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم كونه اميا وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم لما قاضى اهل مكة ان يدخل هو واصحابه في العام المقبل مكة الى ثلاثة ايام الى اخر الحديث وامر صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب الكتاب فكتب علي هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقال المشركون لا نقر بها اي بالرسالة الخ ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي امح رسول الله فابى علي لعلمه بالقراين ان الامر ليس للايجاب فمحاه صلى الله عليه وسلم واخذ الكتاب فكتب فاسناد الكتابة اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل المجاز لانه الامر بها لكن يعارضه ما يأتي وقيل وهو لا يحسن بل اطلقت يده بالكتابة ولا ينافي هذا كونه اميا لا يحسن الكتابة لانه ما حرك يده تحريك من يحسن الكتابة وانما حركها فجاء المكتوب صوابا من غير قصد فهو معجزة ودفع بان ذلك مناقض لمعجزة اخرى وهي كونه اميا لا يكتب وفي ذلك افحام الجاحد وقيام الحجة فالمعجزات يستحيل ان يدفع بعضها بعضا وقيل لما اخذ القلم اوحى الله اليه فكتب وقيل ما مات لما حتى

كتب

كتب انتهي   واما برهان وجوب الامانة لهم الخ قال س في بعض الحواشي
الامانة هي العصمة ولم يعبر بها عن المص علي ما قاله بعض الحفاظ انه لم يتفق
عليها لغيره ووجه ما فعل ان الامانة هي التكاليف وبذلك فسرها ابن عباس
رضي الله تعالي عنهما في انا عرضنا الامانة فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكاليف
والعصمة المنع واصطلاحا قيل ملكة نفسانية تمنع من الفجور والمخالفة وقيل
صفة توجب امتناع عصيان موصوفها ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك
بها اذ الحكم بالامتناع انما هو لهما لا لغيرهما ولبعضهم العصمة هي المنع من
الذنب مع عدم جواز الوقوع واما الحفظ فهو المنع من الذنب مع جواز الوقوع
فالانبيا معصومون والاوليا محفوظون   فلانهم لو خانوا الخ هو كما مر اشارة
الي قياس استثنائي مركب من متصلة مذكورة واستثنائية مطوية رفع فيها
التالي وانتج رفع المقدم وقوله لان الله تعالي الخ بيان للزوم التالي للمقدم في
الشرطية المتصلة   سوي ما ثبت اختصاصه بهم اي كونه مقصورا عليهم
لا يتجاوزهم الي اممهم والبا داخلة بعد الاختصاص علي المقصور كما هو الشايع
في الاستعمال   قل ان كنتم تحبون الله الخ قال في الاشارات الالهية احتج به
علي وجوب متابعتنا النبي صلي الله عليه وسلم قولا وفعلا وانهما منه
للوجوب لانه جعل متابعته لازما لمحبة الله عز وجل ومحبتنا لله واجبة
ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلي الله عليه وسلم واجب ثم اتباعه تارة
يكون بامتثال امره واجتناب نهيه وتارة بموافقته في فعل مثل ما فعل
وترك مثل ما ترك   ورحمتي وسعت كل شي الخ قال الطيبي قوله تعالي
قال عذابي الاية هذا الجواب وارد علي الاسلوب الحكيم وقوله عذابي اصيب به من
اشا ورحمتي وسعت كل شي كالتمهيد للجواب والجواب فساكتبها طلب موسي

عليه الصلاة والسلام الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولامته
خاصة بقوله واكتب لنا وتعليله بقوله انا هدنا اليك فاجابه تعالى بان
تقييدك المطلق ليس من الحكمة هل عذابي من شانه انه تابع لمشيتي فان
امتك لو توصلوا لما اقتضته الحكمة تعذيب من باشره لا ينفعهم دعاوك
لهم ورحمتي من شانها ان تعم الخلق صالحهم وطالحهم مومنهم وكافرهم فتخصيصك
امتك تحجير للواسع قال وقوله فساكتبها كالقول بالموجب لانه عليه الصلاة
والسلام جعل العلة الوصف بكونهم تائبين راجعين من الذنوب اليه
بقوله انا هدنا اليك ولما لم يكن الوصف بالتقوى وباداء الزكاة والايمان
بجميع الكتب المنزلة وساير الايات ومتابعة النبي الامي حبيبه صلوات
الله وسلامه عليه يعني الذي يوجب اختصاص الجنس معاهدة الصفات
المتعددة لا التوبة المجردة واما دليل جواز الاعراض الخ المراد بالدليل
هنا البرهان لان المص يطلقه عليه كثيرا من اطلاق العام وارادة الخاص
وعبر به اما تفننا او فرقا بين الواجب والجايز وال في الاعراض للعهد
والمعهود الاعراض التي لا تودي الى نقص فمن ذلك تعظيم اجرهم اي لان
ذلك من لوازم البشر يعني طرو الاسقام والالام وليس ذلك
بنقصان ولا هوان فقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام سقط فجحش
شقه اي خدش وثبت ايضا انه كسرت رباعيته السفلى اليمنى يوم احد
وثبت ايضا انه سم له ذراع الشاة فلما تناول منه نطق له واخبره بانه
مسموم فان قلت لم يخبره قبل التناول قلنا لو اخبره قبل التناول لتوهم
الفاعل ان المخبر غيرها قال بعض المحققين وهذه الطواري والتغيرات
انما تختص باعضايهم الظاهرة واما عقولهم الجوهرية وافهامهم الالمعية

واعتقاداتهم

واعتقاداتهم الاقدسية وانوار بواطنهم التجلية فلا يطرا عليها شي بواسطة تغيير الاجسام بغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى فيها من الصفا لقبول المعارف وادا ما وظفه عليها من الوظايف فلا يطرقها الشكوك والاوهام ولا ما يشبه اضغاث الاحلام واذا اوقع بهم شي منها فحده منهم البدن الظاهر اما قلوبهم ٨ باعتبار ما فيها من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولانا الذي من عليهم بها فلا يحل المرض ونحوه تعلامة ظفر منها ولا يكدر شيا من صفوها ولا يوجب ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا القوام الباطنة اصلا كما هو موجود في حق غيرهم وكذا الجوع والنوم لا يستولي علي شي من قلوبهم وكذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم الي غير ذلك وقوله في الشفا واما بطونهم فمنزهة غالبا فيه نظر لان فيه اثبات حصول التغيير في البواطن في غير الغالب فيلزم ان يكون جايزا والمعتقد عدم جواز ذلك مطلقا وجمع اخ لما فرغ من ذكر ما يجب علي المكلف معرفته من عقايد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام كمل العابدة هنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقايد الايمان تفصيلا ٧ واجمالا ولتعرف بذلك شرف هذه الكلمة وما انطوي تحتها من المحاسن وغير ذلك مما ذكره المصنف الشه قال اقدار وقد نص العلما رضي الله تعالى عنهم علي انه لا بد من فهم معناها والا لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار انتهى اذ معنى الالوهية الخ ورد عليه الدور اذ معرفة الالوهية متوقفة علي معرفة الاله والاله متوقف علي معرفة الالوهية واجيب بان هذا تفسير لفظي وليس تعريفا بالحد او يقال ان اله جامد ولا يتوقف على الالوهية الالو كان مشتقا لا مستغني عن كل ما سواه كذا في النسخ

بنا مستغني علي الفتح وعدم نصبه وتنوينه والالرسم بالالف بعد اليا
فلعله يجعل الجار والمجرور متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم حتي يلزم ان يكون
مطولا كما مر نظيره قريبا ومفتقرا بالنصب عطف علي محل اسم لا
كل ما عداه هو بمعني ما سواه عدل عنه لقبح تكرار اللفظ فهو
يوجب له الوجود قال ثم لا يقال ان الشي قد يكون معدوما ويكون
غنيا عن الفاعل فمن اين استلزم الاستغنا الوجود لانا نقول لو
لم يكن تعالي موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل
فالمقدم مثله وبالجملة فيجب له تعالي وجوب الوجود اذ لو لم يكن
تعالي واجب الوجود لزم ان يكون جايزه فيلزم افتقاره فافهمه انتهي
ومعني يوجب يستلزم قوله وجوب السمع له الخ اي وكذا كونه
سميعا بصيرا متكلما ويوخذ منه اي من معني الالوهية الاول
وهو استغناوه عن كل ما سواه تنزهه الخ واعلم ان اصطلاح المص رحمه
الله تعالي حيث بين اندراج العقايد في الاستغنا والافتقار ان يعبر
عن الواجب بقوله يوجب وعن الجايز بقوله يوخذ فتنبه له وكذا
يوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شي من الممكنات الخ اي من معني
لا اله الا الله المتقدم قبل لو قدمه علي قوله ويوخذ منه تنزهه لكان ابين
لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له غرض فتامله ويوجب له تعالي
الوحدانية فاعل يوجب ضمير يعود علي معني الالوهية الثاني ان قلت
وجوب الوحدانية له تعالي يوخذ منه كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة
لدخولها تحت الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضعيفة اعني دلالة
التضمن بالنسبة الي المطابقة اجيب بانه انما ذكرها للاندراج بالتضمنا

في

في كلمة التوحيد استيفا لذكر المعابد والا فلا حاجة الى ذلك انتهى مر
اذ لو كان معه ثان في الالوهية الخ وان شيت قلت لو كان معه
ثان في الوهيته للزم الاستغنا بكل منهما عن كل منهما كيف وهو الخ
قال مرا انما زاد هنا يجب دون ساير المواضع لوجود الخلاف فرد بذلك
على المخالف ويوخذ منه ايضا حدوث العالم اي من بعد معنى الالوهية
الثاني وقوله ايضا اي كما انه يوجب له تعالى الحياة وما بعدها كذلك
يوخذ منه حدوث العالم الخ ويوخذ منه ايضا ان لا تاثير الخ هذا المعنى
داخل في الوحدانية وانما اعادها زيادة بيان ولما ذكره من التفصيل
في مذهب الطبايعيين ومن تبعهم عموما وعلى كل حال ابدا وانها
او عموما في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما فيما كان سببا عاديا
لوجود غيره كالما والطعام والسكين ونحو ذلك وعلى كل حال فيما ليس
كذلك اي سببا كالسموات والارضين او المراد في الوجود والعدم قال
الشيخ افتراقا او عموما في الزمان وعلى كل حال افتران الاسباب بمسبباتها
وحالة عدم افترانها قال ورايت منسوبا للشيخ السنوسي انه سيل عن
قوله عموما في الذوات وعلى كل حال في الصفات انتهى وهو الوجه الثاني
فذلك محال ايضا جواب اما قال ابو الحسن قلت واما قوله ايضا فلم
يتقدم ما يعود عليه لفظا بل تقديرا في قوله ان قدرت ان شيا من الكاينات
موثر بطبعه وذلك محال لانه يصير ان ماسواه غير مفتقر اليه وذلك
باطل لما عرفته قبل من وجوب افتقار كل ماسواه اليه واما ان قدرت ان
شيا من الكاينات موثر بقوة فذلك محال ايضا كما ان ذلك محال ان قدرته
موثرا بطبعه والله اعلم انتهى ويوخذ منه ايضا اي ويوخذ من معنى

الالوهية الثاني ان لا تاثير فقد بان لك تضمن اراد بالتضمن معناه اللغوي
وهو افهام الكلمة معنى اعم من ان يكون ذلك المعنى طبق الكلمة اجزيها او
خارجا عنها لا المنطقي الذي هو دلالة اللفظ على جزء مسماه بحيث ان دلالة
هذه الكلمة على المعاني الثلاثة جزء مفهوم الاله فدلالة الكلمة على الاستغنا
والافتقار مطابقة وعلى احدهما تضمن وعلى ساير العقايد التزام
وتتبع كلامه بالاستقرا يشهد له ببيانه انه صرح بدخول احدى عشرة من
الواجبات في قوله فهو يوجب الخ وفي ضمنها احدى عشرة مستحيلات وصرح
بالجايزات بقوله وكذا يوخذ منه ايضا الخ ولا يخفى ما فيه بساير الانبيا
اي بقيتهم من السور الذي هو البقية وفي الحديث احترازنا وفارق في
سايرهن اي باقيهن ويحتمل ان المراد جميعهن لان سايرا تستعمل بمعنى
جميع على الصحيح خلافا لمن انكره فيدخل نبينا صلى الله عليه وسلم
على هذا دون الاول ومعنى الايمان بالانبيا الايمان بوجودهم والصحيح
انه يتعرض لعددهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك وان كان عدد الانبيا ورد في الحديث لان بعضهم ضعف
الحديث وبعضهم صححه والكتب السماوية سميت بذلك اما السموها
وارتفاعها او لان الملك نزل بها من السما واليوم الاخر قال الشيخ
في تفسيره المراد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهي او الى ان
يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات
المحدودة وقال غيره سمي يوم القيامة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده وقيل
لانه اخر ايام الدنيا والا لم يكونوا رسلا امنا هو بيان الملازمة
بين عدم صدق الرسول وعدم كونهم رسلا امنا وعدم حصول فايدة

البعو ا

البعث تعليمهم للاحكام وتلقيها منهم ومن تنتفي مع كذبهم انتهى انظر اقدار
والحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة
سقانا الله منه شربة لا نظما ابدها وهو مسيرة شهر ما وه اشد بياضا
من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج حافتاه الزبرجد وريحه
اطيب من المسك وكيزانه من الفضة عدد نجوم السما زواياه سوا عليها
خلفاوه الاربعة وان من ابغض واحدا منهم لم يسقه الاخر وهل هو مختص
بنبينا عليه الصلاة والسلام او لغيره من الانبيا اجيب بان المختص
بنبينا صلى الله عليه وسلم انما هو الكوثر الذي يصب من مايه في حوضه
ولم ينقل نظيره لغيره من الانبيا وكذا امتن الله تعالى عليه به في التنزيل
واما غيره من الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقد ورد ان لكل نبي حوضا
كما رواه الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قايم على حوضه بيده
عصى يدعوا من عرف من امته الحديث وهل حوض نبينا عليه الصلاة
والسلام واحدا او متعدد خلاف قال صاحب التذكرة الصحيح ان له
صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر
داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا وتعقبه القسطلاني قايلا واما قول
صاحب التذكرة والصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين الخ فتعقب
بان الكوثر نهر داخل الجنة وماوه يصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثرا
لانه يمد منه انتهى انظره في باب من شرحه على البخاري قال بعضهم لم
ينعقد عليه اجماع فقد خالف فيه بعض المعتزلة لانه لم يثبت بالقران الا
احتمالا قال سيدي يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع انتهى واما انا

اعطيناك الكوثر ففيه خلاف المختار انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه نهر
في الجنة وقال القرطبي اصح الاقوال التي في الكوثر قولان القول بانه الحوض والقول
بانه نهر في الجنة قال البغوي وهو المعروف فقال الامام الرازي المشهور المستفيض
عن السلف والخلف انه نهر في الجنة انتهى قال القرطبي اختلف في الميزان
وفي الحوض ايهما قبل الاخر فقيل الميزان وقيل الحوض قال ابو الحسن
القابسي والصحيح ان الحوض قبل والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون
عطاشا من قبورهم وحكي عن بعض السلف من اهل التصنيف ان الحوض
يورد بعد الصراط وهو غلط انتهى والشفاعة اي شفاعة النبي
صلى الله عليه وسلم وله صلى الله عليه وسلم خمس شفاعات كما قال
النووي وهي مشهورة والصراط على طريق الاجمال واهل السنة
يثبتونه على ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف
وارق من الشعرة وانكر العراقي تبعا للشيخ ابن عبد السلام كونه ارق من
الشعرة واحد من السيف والميزان قال بعض العلماء لم اقف الى الان
على ماهية جرم الميزان من اي الجواهر كما لم اقف على انه موجود الان
او سيوجد لكن سياتي في كلام القرطبي انه احدى كفتيه من نور والاخرى
من ظلمة وهي لوزن الاعمال وقد رفع عن المصنف رحمه الله تعالى
سؤالا في كلمة الشهادة التي يدخل بها في الاسلام هل توزن اولا فاجاب
بانها لا توزن اذ ليس في مقابلتها شي اذ السيات التي هي الفروع لا
لا تقابلها ولا تقاربها اذ ليست من جنسها والسيات التي في الاصول
وهي الكفر لا تجتمع معها حتى توضع في الكفة الاخرى واما توزن كلمة
الشهادة التي تذكر بعد الدخول في الاسلام على سبيل التطوع كساير

الاعمال

الاعمال الوزعية لوجود ما يقابلها وتوضع في الكفة الاخري من السيات الفرعية
وذكر ان الحكيم الترمذي ذكر هذا التفصيل في نوادر الاصول انتهي انتظرتى
ووزن الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة ذلك كما قال القرطبي ان الوزن للجزا
فينبغي ان يكون بعد المحاسبة فان المحاسبة لتقرير الاعمال والوزن لاظهار
مقاديرها ليكون الجزا بحسبها انتهي واعمال بني ادم واعمالهم توزن بميزان
له لسان وكفتان وقد انكر المعتزلة ذلك الا ان منهم من احاله عقلا ومنهم
من جوزه ولم يحكم بثبوته واحتجوا بان الاعمال اعراض وقد عدمت فلا يمكن
اعادتها وان امكن اعادتها استحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها فلا توصف
بخفة ولا ثقل والقران يرد عليهم قال الله تعالي والوزن يومئذ الحق
اي وزن الاعمال يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية
سلمنا ان الاعراض لا توصف بخفة ولا ثقل لكن لما ورد الدليل علي ثبوت
الميزان والوزن كالحساب والصراط وجب علينا اعتقاده وان عجزت
عقولنا عن ادراكه بعض فنكل علمه الي الله تعالي ولا نشتغل بكيفيته
والعمدة في اثباتها عند اهل الحق انها ممكنة في انفسها اذ لا يلزم من فرض
وقوعها محال لذاته مع اخبار الصادق عنها فاجمع المسلمون عليها
قبل ظهور المخالف عليها والله تعالي قادر علي ان يعرف عباده مقادير
اعمالهم واقوالهم يوم القيامة باي طريق شا اما بتجسيم الاقوال والافعال
او بجعلها في اجسام وقد روي عن ابن عباس ان الله تعالي يقلب الاعراض
اجساما فيزنها او يزن صحفها ويؤيد هذا حديث البطاقة المشهور فان
قلت اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه تعالي عادلا غير ظالم اولا
فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا فلا فايدة في وضع الميزان وان لم

بعلمو اذ لك لم تحصل الفايدة في وزن الصحايف وح فلا فايدة في وضعها اصلا اجيب بانهم عالمون بعدله تعالي وانما فعل ذلك لاقامة الحجة عليهم وبيانه لكونهم نه لا يظلم مثقال ذرة واظهار العظمة قدرته في ان كل كفة طباق السموا والارض ترجح بمثقال الحبة من الخردل وتخف وايضا فانه تعالي لا يسال عما يفعل وقد روي عن سلمان انه قال فان انكر ذلك منكر جاهل يعني توجيه معني خبر الله تعالي وخبر رسوله صلي الله عليه وسلم عن الميزان وقال او بالله حاجة الي وزن الاشيا وهو العالم بمقدار كل شي قبل خلقه اياه وبعده في كل حال قيل له وزان ذلك اثباته اياه في ام الكتاب واستنساخه في الكتب من غير حاجة الي ذلك لانه سبحانه لا يلحقه النسيان وهو عالم بكل ذلك كل حال ووقت قبل كونه وبعد وجوده وانما يفعل ذلك ليكون حجة علي خلقه كما قال تعالي كل امة تدعي الي كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وكذلك وزنه تعالي لاعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم اما بالتقصير في طاعته والتضييع واما بالتكميل والتتميم واظهار الكرامة وعفوه ومغفرته وحكمته مع قدرته بعد اطلاع كل احد منا علي مساويه ومسامحته له وغفرانه وادخاله اياه الجنة بعد معصيته وحكي الزركشي عن بعضهم ان رجحان الوزن في الاخرة بصعود الراجح عكس الوزن في الدنيا واستند في ذلك الي قوله تعالي اليه يصعد الكلم الطيب الاية وهو غريب مصادم لقوله تعالي فاما من ثقلت موازينه الاية وان الجنة توضع عن يمين العرش والنار عن يساره ويوتي بالميزان فتنصب بين يدي الله عز وجل كفة الميزان الحسنات عن يمين العرش مقابلة للجنة وكفة السيات

عن

عن يسار العرش مقابلة للنار ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول
وعن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه الصلاة
والسلام وعند البيهقي عن انس مرفوعا قال ملك الموت يوكل بالميزان
وفي الطبراني الصغير من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا ادم قد جعلتك حكما بيني وبين
ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره
على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى لا يعلم اني لا ادخل الجنة منهم النار الا
ظالما الحديث انتهى قسطلاني وهل هو واحد ويؤيده قوله تعالى والسما
رفعها ووضع الميزان او متعدد ويؤيده قوله تعالى ونضع الموازين
القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه قال القرطبي ذكر الله تعا
الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت السنة بلفظ الافراد والجمع فقيل بجواز
ان يكون هناك موازين للعامل الواحد يوزن بكل منها صنف من اعماله
ويمكن ان يكون ميزانا واحدا عبر عنه بلفظ الجمع للتفخيم كما قال تعالى
كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح المرسلين وانما هو رسول واحد
انتهى وهو الذي عليه الاكثرون كما قاله القسطلاني وقيل اراد بالموازين
جمع موزون اي الاعمال الموزونة لا جمع ميزان انتهى والقسط العدل
وهو منصوب على انه نعت للموازين وعلى هذا فلم افرد واجيب
بانه في الاصل مصدر والمصدر موحد مطلقا اعني انه على حذف مضاف
اي ذوات القسط انتهى ولا يكون في حق كل احد بدليل قوله عليه الصلاة
والسلام فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه الحديث
وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم الاية وانما يكون لمن بقي من اهل المحشر

ممن خلط عملا صالحا واخر سيا من المومنين وقد يكون للكافر بدليل قوله
تعالي واما من خفت موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم في جهنم
وقوله تعالي واما من خفت موازينه فان عامة العلما المعني بخفة الموازين
هم الكفار فان قيل اما وزن اعمال المومنين فظاهر وجهه يقابل
الحسنات بالسيات فتوجد حقيقة الوزن والكافر لا يكون له حسنات
فما الذي يقابل بكفره وسياته واني يتحقق في اعماله الوزن فالجواب
ان ذلك علي وجهين احدهما ان الكافر يحضر له ميزان فيوضع كفره وسياته
في احدي كفتيه ثم يقال له هل لك من طاعة تضعها في الكفة الاخري فلا
تجدها فيشال الميزان فترتفع الكفة الفارغة وتقع المشغولة فذلك
خفة موازينه والوجه الاخر ان الكافر يكون منه صلة الارحام ومواساة
الناس ونحو ذلك مما لو كان من المسلم لكان قربة وطاعة فمن كانت
له مثل ذلك من الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزانه غير ان الكفر اذا قابلها
رجح بها وقد جا في الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخري من ظلام
والكفة النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيات تتمة قد اخبر
الله تعالي عن الناس انهم محاسبون مجزيون واخبر انه يملا جهنم من
الجنة والناس اجمعين ولم يخبر عن ثواب الجن ولا عن حسابهم بشي
نعم قد قيل ان الله تعالي لما قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اوليك اصحاب الجنة هم فيها خالدون دخل في الجملة الجن والانس فثبت
للجن من وعد الجنة ما ثبت للانس انتهي انظر التذكرة ونحو ذلك كالبعث
لعين هذا البدن لا لمثله يعني ان الله تعالي يبعث الخلق بجميع اجزايهم
وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض او تفرق محض الصحيح

الاول

الاول وهو مذهب اهل السنة ومسيلة اعادة المعدوم مما افرد بالتصنيف
وكفتنة القبر وهي عبارة عن سوال الميت في القبر عن العقايد فقط وبعا
الروح للبدن وقت السوال وظاهر الخبر كما قال ابن حجر انها تخلق في مضغ الميت
بالاهلي وغلط من قال السوال للبدن بلا روح كما غلط من قال السوال
للروح بلا بدن والسوال مختص بهذه الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي
في نوادر الاصول خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف وهل هو مرة او
ثلاث جزم السيوطي في رسالة له بان المومن يسال سبعا والكافر اربعين
صباحا وقال لم اقف على تعيين وقت السوال في غير يوم الدفن انتهى قلت
هو تابع في تحديد السوال للحافظ ابن زين الدين ابن رجب في كتابه اهوال
القبور وفيه ومن ثم كانوا يستحبون ان يطعم عن المومن سبعة ايام
من يوم دفنه وقد تعقبه عبد بن عمير بقوله وهذا مما انفرد به لا اعلم احدا
قاله غيره قال القسطلاني نعم تبعه في ذلك بعض العصريين فلم يصب
والله الموفق انتهى والمراد بالامة المختص بها السوال امة الدعوة كما افاده
بعض شيوخنا في شرح عقيدته عند قوله سوالنا ان الضمير
في سوالنا الامة الدعوة فيدخل المومنون ولوجنا والمنافقون والكافرون
كذلك وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجي الاحاديث
بذلك وخلافا لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما يسال المومن
والمنافق لانتسابه الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال الاولين بانه لم يجي
الحديث جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها ذكر المنافق وفي بعضها
ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث اسما وأما المنافق والمرتاب
ولم يذكر الكافر وفي اخر حديث ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير وابي

عم ما يصرح بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا
فهي مجتمعة معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية في هذا ا
الحديث الا بالواو وقد ورد ان الرابط لا يسال وان الشهيد لا يسال واحري
الصديق وان الملازم على قراءة تبارك الملك كل ليلة لا يسال وان الميت بالبطن
لا يسال والميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال والميت بالطاعون او في زمنه
صابرا محتسبا لا يسال وكذا الملائكة لا تسال قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك
والظاهر انه لا يسال لان السوال لمن شانه ان يفتن وتوقف ابن الفاكهاني
في اهل الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسال
الا المكلفون قلت وايراد اهل الفترة مبني على عدم اختصاص السوال بهذه
الامة وقد مر ما فيه وفي سوال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة بسوالهم
وتكميل عقولهم والهامهم الجواب عما يسالون عنه قال وهذا الذي تقتضيه
ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت وظاهر
الرسالة يشهد له كما قاله وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والاخر انهم لا يسالونه
واختاره الجلال تبعا لفتوى شيخه الحافظ القسطلاني وذكر ان متاخري ائمتهم
عليه قلت وقيد ابن حجر الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم قال الظاهر ان ذلك
لا يمتنع في حق المميز وبعض من شرح عقائد النسفي من الحنفية في سوال الاطفال
المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيره لا يسالون قال في مقاصد المقاصد وشرحها
ولا يسال طفل ولو لكافر ويدخلون الجنة لعدم تكليفهم اذ لا يعذب الله احدا
بلا ذنب انتهى واما الانبيا فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي ان
يكون نبينا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخصص احاديث عموم السوال
قال في مقاصد المقاصد لشرف مقامهم وعلو شانهم بل بهم يسال كل احد بلسانه

وقيل

وقيل بالسريانية واستغرب وقيل بالعربي ويدل له انهم يقولان له ما علمك
بهذا الرجل والصواب ان السوال هو نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم
بقوله باب فتنة القبر وهو سوال الملكين وليست من باب يوم هم على
النار يفتنون اي يعذبون اي هي لمعان عدة وان من تمزقت اعضاوه
وتفرقت اوصاله او اكلته السباع في اجوافهم لا يبعد ان يخلق الله الحياة في
اجزايه او بعيده كما كان خصوصا على قول ابي المعالي المرضي عندنا ان السوال
يقع على اجزا يعلمها الله تعالى من القلب بحيث يجيبها ويوجه السوال عليها وذلك
غير مستحيل عقلا قاله القرطبي انتهى وحكمة السوال اظهار ما كتمه العباد في
الدنيا حين فهمهم الشرع من كفرا وايمان اوطاعة او عصيان ليباهي الله
بهم الملايكة او ليفتضحوا عندهم والا فالعالم الخبير على كل شي شهيد يعلم السر
واخفى ولا يغيب عنه النجوى وهل السوال جملة او تفصيلا ظاهر قول المص
في الش وقد جا انه يكتفي بها في سوال الملكين ان السوال عن التفصيل
لانه قال يكتفي عن التفصيل لعظيم الالوهية بالنطق لكن قال الشيخ المنجور
وانظر هذا من الشيخ فانه جا الخبر انهما يقولان له من ربك وما دينك ومن
نبيك وهذا سوال اجمالي لا تفصيلي انتهى تم ويوخذ منه وجوب صدق
الرسل الخ اي ويوخذ من التصديق المتقدم في قول المص جا بتصديقه ذلك
كله الحاصل ان رسالتهم واضافتهم الى الله تعالى تقتضي اختيار الله تعالى
لهم وهو تعالى لا يختار الا الكامل وذلك يثبت صدقهم وامانتهم وتبليغهم
ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صريحا وجوب الصدق واستحالة الكذب
وذكر استحالة فعل منهي عنه ولم يذكر ضده وهو وجوب الامانة ففعله في الاول
زيادة للبيان وسكت عنه في الثاني لان الدليل على وجوب وصف دليل على

استحالة ضده وبالعكس وسكت عن دليل وجوب التبليغ واستحالة الكتمان
لانه قال فيما راي في شرحه ان دليل الثاني بعينه دليل الثالث انتهي انظر
مر واستحالة فعل المنهيات عطف علي استحالة الكذب وهو من باب
عطف العام علي الخاص وذلك لا يحتاج لتكلفه ويصح رفع استحالة الاول
عطفا علي وجوب وجره عطفا علي صدق فتامله وعبر بذلك ليشمل
البرهان الامانة والتبليغ معا لان ضد كل منها فعل منهي عنه واستحالة
فعل المنهيات عبر بذلك ليشمل برهان الامانة والتبليغ معا لان ضد
كل منها فعل منهي عنه فكان اخصر وعطفه علي ما قبله من عطف العام
علي الخاص اذ دخل فيه ما قبله كلها اشار بالتاكيد لاستحالة الكتمان
المحرم وسكوتهم اسقطه في الشرح بناء علي دخوله في الفعل وفي الام
لم يعتبر ذلك انتهي ووجه الحجة في السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام
لا يقرون احدا علي باطل وقد حكي عياض الاجماع علي ذلك واستدل به
علي عصمتهم من الصغاير وسواء راه فاقره او بلغه فلم يغير وهذا
قول الجمهور وانما كان الاقرار دليل الجواز مطلقا لان من خصايص الانبيا
عليهم الصلاة والسلام تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم فانه اذا
خشي علي نفسه سقط عنه انظر السبكي وشارحه اختاره
للرسالة اختياره يستلزم وصفه بالصدق والامانة لانهما وصفا كمال
ولا يختار تعالي الا الكامل لان علمه محيط بكل شي علي ما هو فيلزم ان لا يكون
الا ما علم تعالي وذلك يوجب استحالة ضدهما وقد امر الله بالاقتدا
بهم استدلال علي الامانة والتبليغ لا الالوهية اي كما قيل بالوهية
عيسي وامه سال الصاحب ابن عباد القاضي عبد الجبار عن قوله تعالي

واذ

واذ قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله وقال هذه النصارى من يقول ان مريم اله فقال هذا على
سبيل الالزام لانه يلزمهم بمقتضى قولهم في عيسى ان يقولوا في مريم
ولعلها اخ قيل لعل هنا للشك باعتبار كونها مختصرة مشتملة على
جميع العقايد ولم يحصل غيرها مما يؤدي معناها من الكلمات مثلها
وقيل للترجي ليلا يلزم دعوى علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره
لا يتعين ان يكون الشارع اراده فقط لجواز ارادة غيره فقط او ارادته
مع غيره وقيل للتحقيق باعتبار ما اخبر به صلى الله عليه وسلم من ان من
ذكر هذه الكلمة المشرفة دخل الجنة لا محالة والحكمة في افراد الضمير في حرو
تلازم الكلمتين وكونهما كالشي الواحد فعاد عليهما الضمير مفرد كما يقال
العينان كحلت وقيل الضمير يعود على الشهادة وقد سيل المص رحمه
الله تعالى عن ذلك فاجاب بانه ترك التثنية لعود الضمير على مجموع كلمتي
الشهادة بتا ويل الكلمة من باب تسمية الشي باسم جزئه وقد ثني
في بعض المحلات لانه مقام تفصيل ما يدخل تحت كلمتي كل واحدة من
الكلمتين بالجزي في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما قال المص
وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه والله اعلم قال اقدار وعدم جزمه
رضي الله عنه حسن ادب اذ الجزم بما لم يكن عليه دليل شرعي تجاسر
على سر غيبه انتهى على ما في القلب من الاسلام لعله انما عبر بالاسلام
دون الايمان الذي هو من متعلقات القلب بنا على ترادفهما وظاهره
ان النطق شرط لا شطر لجعله اياها ترجمة على ما يحصل في القلب من
الايمان ولو كانت شطرا لكان ما حصل في القلب بعض ايمان وجزء منه

وما في اللسان كذلك وقال التلمساني في شرحه لذلك فان قلت كيف
جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب وهو من اعمال الجوارح الظاهرة كما هو
مفسر في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان
لا اله الا الله الخ فالجواب ان يقال ليس المراد بالاسلام في كلام الشيخ
الاسلام الشرعي بل مراده الاسلام اللغوي وهو الاستسلام والانقياد
والاذعان بالقلب لامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه انتهي ولم
يقبل من احد الايمان الا بها يحتمل ان المراد الا بها يحتمل ان المراد الا بغيرها من
نحو سبحان الله والحمد لله ويحتمل ان المراد الا بها بالتلفظ بها وفي ذلك ثلاثة
اقوال وهل يشترط في الدخول في الاسلام النطق باشهد والاتيان بالنفي
والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول الله الظاهر من كلامهم اشتراط
النفي والاثبات لاشتماله على قصر الالوهية على فرد وهو الله تعالي بعد
نفيها عن كل شي ومن المعلوم عند اهل المعاني والاصول ان لا عالم الا زيد
ابلغ من زيد عالم سيما والمقصود الرد على المشركين وهو المقصود ٧
الاهم واما الاتيان باشهد فلا مجال لتوهم اشتراطه كيف والمص لم
يذكره فتنبه له وفي حاشية العلقمي للجامع الصغير حيث قيل كلمة
الشهادة او كلمة الاخلاص فهي لا اله الا الله محمد رسول الله كما يوخذ من
فتح الباري وغيره ومنه يوخذ انه لا يشترط في التلفظ عند الاسلام بكلمة
الشهادة او بقول اشهد وهو الراجح المعتمد بل الصواب ولا يغتر بخلافه
مما ذكره بعضهم انتهي ش فعلى العاقل الخ ليست على هنا للوجوب
بل للتحضيض ومنها التوكل وفوق التوكل التفويض وهو الاستسلام
لاوامر الله بالكلية فان المتوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده ٧

بالاعتماد

بالاعتماد علي ربه والمفوض ليس له مراد ومنها الحياة وهو ثمرة المراقبة
عند اصحاب اليقين نفعنا الله تعالى بهم اجمعين خلق الطاعة وهو قول
امام الحرمين قال لاخلق القدرة عليها اذ لا تاثير قال الجلال الدواني رحمه
الله وهذا هو الظاهر ولعله بان القدرة توجد في كل مكلف بعني فيلزم
ان يكون الكافر موفقا وهو باطل اللهم الا ان يكون المراد القدرة المؤثرة
القريبة من الطاعة التي هي مع الفعل وقيل خلق قدرة الطاعة
هذا مذهب الاشعري قال في شرح مقاصد المقاصد هذا هو المناسب
للوضع اللغوي اذ هو الموافقة علي الطاعة اي مقارنة للفعل كما هو مذهب
اهل السنة وعليه فلا يحتاج الي ما زاده بعضهم في تعريف التوفيق
من قوله والداعية لان هذا لا يحتاج اليه الا علي القول بان خلق الاستطاعة
سابق علي الفعل وان كان كل منهما مذكورا في الاصول الا ان مذهب
اهل السنة ما علمته وهو اخص من الاعانة لانها خلق القدرة علي
الفعل مطلقا وأحبابنا علي وفي بعض النسخ واجتنا قال
مر اي من يحبنا الا من تحبه وبهذا اجاب المولف رحمه الله تعالى لنا
لما سئل عن ذلك ومراده به ناطقين بكلمتي الشهادة اي لندخل
في قوله صلي الله عليه وسلم من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله
دخل الجنة عالمين بها اي لندخل في قوله صلى الله عليه وسلم من مات
وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة قال المولف الاول فيمن يستطيع النطق
والثاني فيمن لا يستطيعه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ثم من الحواشي
ما يسر جمعه رحمه الله تعالى مولفها وقارئها وكاتبها ومن طالع فيها ورأى
فيها عيبا واصلحه بعد التامل امين وكان الفراغ من كتابتها يوم الاثنين

المبارك ثامن عشرين رجب الخير سنة الف ومايه ثلاثه وثلاثين من الهجرة
النبوة على صاحبها افضل الصلاة والسلام كتبها بيده الفانيه
العبد الفقير المعترف بالذنب والتقصير
مصطفى عامر البابلي غفر الله له
ولوالديه ولجميع المسلمين
والمسلمات والمومنين
والمومنات
امين امين

تم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
اعلم ان الشيخ اعني السنوسي رضى الله عنه لما علم ما دخل من عقايد
الايمان تحت هذه الكلمة المشرفة لاح له بقوة النظر حكمة جعل الشارع
هذه الكلمة علما على الايمان لاجل ما احتوت عليه من عقايد الايمان
كلها فلهذا قال ولعلها ولم يقطع بذلك لانه لو قطع لكان في ذلك
تحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان
هذه الكلمة الشريفة سهلة سمحة ليس فيها حرج كما قال صلى الله
عليه وسلم ان دين الله يسر وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من
حرج اختارها رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة المشرفة لامته
دنيا واخرى وبالله تعالى التوفيق

